

۳۲۵۰
 خلیفہ
 ۸۳۶۷
 عو
 تومید



۲۵
 ۱۹
 ۱/۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد

عبد الله

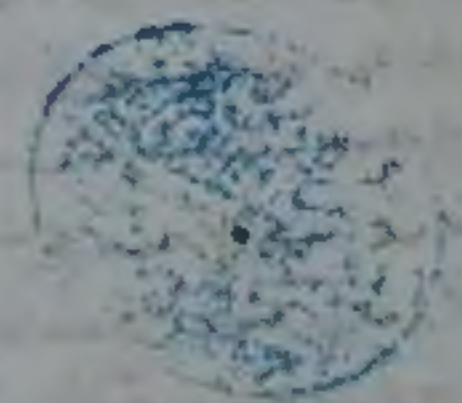
هذه حواشي محرم علي الكتاب
بالهددي تاليف الامام والخبر الامام
مولانا شيخ الاسلام الشيخ حسين
البنواوي غفر الله له ولوالديه
ولشايعه والمسلمين
امين

٣٢٥٠

٤١٩٤٧

توبة

الم



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
 ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعذره وصحابه والتابعين
 لهم بأحسان **وبعد** هذه خواش وفوائد ونكت وفوائد
 جمة من كتب التوفيق على العقيدة المسماة بامير المؤمنين احمد
 محمد بن يوسف السنوسي وشرحها للعلامة النوري الهدى هديها
 الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقائد وضعا
 ترتيبا وجها وما يذكرك على فضلها وشرحها ما ذكره تلميذه
 وهو سيد محمد الملال في كتابه المسمى بالواهب القدسي في
 الحقائق السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مقادير الشيخ
 وذكر منشاخه ومولفاته فسردها الى ان قال ثم عقيدة
 الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقائد ولا تعاد لها
 عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تخرى وقد اشار الشيخ
 الله تعالى عنه الى ذلك في صفة شرحها له عليها تقدم ذكره في الباب
 الذي قبل هذا وتكرار لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا
 من هو من المحرومين الى اخر ما ذكر قلتم فما يدرك على شرحها
 ومجاسنها دون غيرها ما قد تثير به مؤلفها سيدنا ومولانا
 الشيخ رضي الله تعالى عنه قال قد تثير صلاحنا سيد محمد بن يحيى
 قال كان لي صاحب يقرأ على الشيخ سيد محمد بن مرسوق
 ارجو الله تعالى ورضي عنه قال واذكرك زمين وضع العقيدة
 الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات قال
 سيد محمد بن يحيى فزارته في النوم فقلت يا الله الاما اخبرني عما
 لقيت من فكر وتكبير وعين اول ما سالك عنه فقال الميت لما انفصل

الناس عن اذا تكبر وتكبر وعن اول ما سالكه داخل العلم فلما كان
 في سالكه عن ديني واول ما سالكه عن التوحيد فقال لا اله الا الله
 فقلت لم تكذب التوحيد قال فقلت لها قرأت عقيدة فلان وفلان
 وسماهم قال فقال لا بغضب على سبيل التهديد ولا يثير لم تقرأ عقيدة
 السنوسي او قال شيدي محمد السنوسي قال فقلت لها قد قرأت غيرها
 من العقائد قال فقال لا وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها
 او قال لو اقتضت عليها الاستغناء بها عن غيرها قال فخر باقي
 مجتمع من حد يصرف بين او ثلاثا الشك من الشيخ رحمه الله تعالى
 عليه لتركه تراثها قال الميت للراي هذه العتابة والضرب انما كان
 عدم قرائتها مع ان كنت اعرف التوحيد والبراهين القطعية من سائر
 العقائد وكيف يكون حال من ترك قراءة علم التوحيد اصلا ورضي
 ما ينبغي او كما قال هكذا احدثني بهذه الكاينة الشيخ رضي الله تعالى
 عنها باللفظ وبعضها بالعموم وحدثني ايضا رضي الله تعالى عنه
 قال حدثني بعض من اهل القبة قال ما تقرب لي واظنه قال
 حاك ادب اخي الشك مني قال في رايته في النوم وقد كان من الصالحين
 يعني الميت فقلت له ما فعل الله بك قال ادخلني الجنة فرايت فيها
 سيدنا ابراهيم خليل الله علي نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام
 وهو يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيد محمد السنوسي وهم يرددونها
 في الاوقاف واظنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان يرددونها
 قرائتها انهم وجدوا هذه الكاينة بلفظ الشيخ رضي الله تعالى عنه ثم قال
 الشيخ رضي الله تعالى عنه لا شك ان هذه العقيدة لا تظفر لها علمت
 ومن اقتصر عليها فانا لها تكفيه عن سائر العقائد والادواوين الكبار او كما
 قال رضي الله تعالى عنه ونفعنا به دنيا واخرى قلبي وقته اجسد الشيخ

الصالح القاصي سيد محمد بن الحاج حفظه الله وتتم به حيث قال مشيراً
 إلى محاسن هذه العقيدة وشيم وهو هذا
 وفريضة صانع الامام المرتضى العالم الخبير المتقن الامجد
 جلالته الامام الصالحين ذور العلاء الطاهر الاصل الشريف محمد
 بكر السلام وتعدن الاسرار بين الانام بعصر والرشد
 لو ابرقت عينك حسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الاو
 رايت ما يلي القلوب من الصمد وبكسها نور حكاية العرف قد
 فعليك يا نعم الحبيب بذكره تركه فوايد دونه لا توجد
 في شرفها ظهور غريب علمه فاقصد اليه ورد فنع الموردة
 عول على كتب الامام قائلها تغنيك عن طلب الشيوخ وسعد
 اذا يكون من القلوب تردد قال قلب قبلا ما يقول السيد
 فانه ينفعه وينفع كل من رام الذي قد صاغه وثوبت
 وينيله اجر عظيم اديها ويحيا به حيث النبي محمدا
 فعليه من رب العالين ما دام في اعمال الجنان محمدا
 ثم الرضا عن الله مع محبة والتابعين ومن اليهم يسند
 الله الله ابتداء الشيخ رحمه الله تعالى كتابه بالحمد اقتدا بالكنز
 بالسنن واقبالا لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله
 امروني بالايدي بالحمد فهو اجزم ويروى اقطع ويروى ابشر
 وكلها على طريق التشبيه البليغ والنقص وعدم التمام ورواية
 يستدل بها اسم الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين انه يثبت
 الابتداء بالبسملة والحمد لله وهو الذي عليه اكثر الناس قدما وطدا
 هذا اذا كانت الرواية بالرفع بالحمد على الحكاية فتكون هذه الحكاية
 بعينها مقصودة واما روايته المنقصة فالمقصود الابتداء بطلاق الشا

بالحمد

بالحمد او غيره كاليسلة ويختار على رواية المنقصة تعيين مادة الحمد
 كان بالحكمة الاسمية او الفعلية وهو الذي تترك عليه رواية الحمد
 بغير تعريف بالان واللام انتهى انظر اقدار واعلم انما هيته الحمد لا
 بة فيها من خمسة امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون بجميع تلك
 الماهية لا عند فقد شئ منها وحينئذ فالحمد القديم الصحيح الا اذا كان
 المحمودة وعليه قد ياكبه الله تعالى على ذاته وصفاته واما جود ناله
 سبحانه وجهه سبحانه على افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلة
 فحادث اذا المركب من القديم والحادث حادث وكذا الحمد بفعله
 على فعله كما هو طريقة بعض الصوفية وجهه نفسه بالفاظ مختلفة
 في الهوى فتشعر او على لسان جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل
 المنسوب له القصد وعدمه هذا ومن جملة الصفات الذاتية
 واللام فاذا وقع الحمد القديم عليه فله يقال بالتعابير الاعتبارية كما
 قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتعابير الاعتبارية كما في
 شرح الطوالع شيخ الاسلام وليس بالاعلي طريق الاعتزال قال
 شيخنا رحمه الله تعالى وهار يقال على قياس سمعه بذاته او بصير
 بذاته عين ذاته فاستمع مثالا والسمع والمسموع واحد والتعابير
 بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل الجيد الاختيار
 حقيقة او حكما على جهة التجديد والتعظيم سواء اتعلق بالافعال
 وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها على تعلقاتها بالغير كالعلم
 او الخواصل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقاتها
 بالغير كالانعام واصطلاحا فاعلم اني عن تعظيم المنعم بسبب توبته
 منها انتم وانما اختار الحمد على الشكر لان ديباجة الزان الحمد موشحة

تق عليه هيته الحمد

بعضه التهمة ولان الظاهر ان افتتاح المقادير كماله المتكامل
لعمل بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلوة
والسلام اعني قوله كل امرئ بالايه اية بالجملة تعلق وروى ايضا
ما شكر الله عبد لم يجده واختارها ايضا على المدح لانه مع ما لا اختار
للمدح فيه والجملة يختص بالجملة في الاختيار وايضا المدح ليعم غير الخبيث
ويكون ثمر الاحسان وقبلة والجملة يخص الخبيث ويكون بعد الاحسان
فالجملة اوله لا لتعمد كونه تعالى حيا وصل احسانه الى العباد وافي
بالجملة الاسمية للمدح لانه على الدوام والنبوت اما النبوت كما قال
ابن قاسم في ما مشيخته على الخبير فيمكن كون المسند فعلا فالمراد به
تحقق الجود للوضع بحسب اصل الوضع واما الدوام فنحارح
لا بحسب الوضع واعلم ان ما قدر من افادة الفعل التجدد يشكر
على قوله ان الجملة الاسمية التي خبر فيها مضارع فخره ينطلق بالثبوت
والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والاستمرار والجواب **باب**
انه يجوز ان يكون المراد انما يقيد ثبوت التجدد واستمراره فاما مدح
التقوى ثم يعق النظر في الجملة في قوله النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ
بالايه اية بالجملة مدح ما المراد به هو المدح الصادق من الناس
او اعم من ذلك حتى لو شهد بقلبه كان محصلا للافتتاح بالجملة قال
الشيخ ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لاحظ (الاشارة مفهوم)
معناه تعالى في اول كتابه كان تاما او قال الشيخ العلي في اللغة الواو
لانه صلى الله عليه وسلم جمل على حقيقة اللغوية وما لم يكن هناك ما
يعنيه عنها فواقيم الصلاة فليست المراد بالجملة في كلامه صلى الله عليه
وسلم ما هو الا اعم فاما منصفنا انتهى كذا رأيته في بعض الطبعات
قوله اياه بعضهم فانه قلنت ما يعني كون حبه العبادية

تعالى

تعالى من ان حبه هو حادث ولا يجوز قيام الحادث بانه تعالى قال قلنت
المراد منه تعلق الخيرة ولا يلزم من التعلق القيام به كعلق العلم بالعلم
انتهى انظر الى الحسن على هذه العقيدة ان قلنت لانه مرفوع مبتدأ
وخبر وسيل الخبر ان يعينه فالقافية في هذه الجواب **باب** ان سبويه
قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع فغيره من المعنى مثلا في قوله كذا حدث
الله حيا الان الله يرفع الحمد بخبر الحمد منوصولة وقال غير سبويه
يتكلم بهذه الترخا لعقوبة الله ومغفرة وتغليظا له وتحميد افه في الافع
الخبر وفيه معنى السؤال انتهى فان قلنت لم يرفع الله الحمد بتقوى
النظر لقيام موجبات التقدير فيه قلنت قال الطبري نقلا عن الامام
انه لما كان قاهر الامر جاوز الحمد لغير الله تعالى كما جاز له لاجرم حسن
مقدم الحمد وله المامنتت العباد لغير الله تعالى ككونه كافر بالخير
تقدم ككونه محملا لا غير الدال على انحصار القنوة بتهله وتخصيص
قوته انما تقدم في عبده ليقين عدم الجواز ولم يقدم في الحمد ليقين
الجواز قال الطبري ايضا اذا سلمت ان موجبات التقدير ما صلة
فكيف يتخلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في الجملة تعريف باللام
الاستفراعية او الحقيقية والام التلييك في الخبر انتهى نظر بقيقة كلامه
في الكلام على اوله الفاتحة من مقدمتنا كشف النقاب والرائد
تتميم قال الداريمى اختلف العلماء في افضل قول العبد لله
رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار ابن عطية
افضلته لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم افضلها قلنت انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى **قوله**
قوله الذي شهد الخ في نسخة شهدت بالتأنيث وكان وجهها ان
الفاعل الذي هو جميع لا اضيف الى الكاينات التي هي مجازية التأنيث

تعالى

اليه التلخيص لان الاضافة مما يكسب ذلك **قوله** والصلاة هي لفظ
مشتراك يراد به الرحمة اي غايتها ومقرها ويراد بها ذات الاركان
ومقرادها الدعاء وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
وقال صلى الله عليه وسلم من كان صائبا فليصل اي فليدع **قوله**
القسطنطيني رآه عاتق كان دعاء عبادة ودعاء مشيئة قال عاتق دعاء
كالمسائل وبها فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فليدعوا في انهم
وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم اذ بعثت الي اهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسروا في الروايات
الاخرى امرت ان استغفر لهم وبمعنى التوبة ومنه قوله تعالى ولا تجعل
بصلاتك واذا علم هذا فليعلم ان اتصالا في كل صلاة كالحاجب
للمصل والمصل عليه يكون قد تقبل النية في تفسير قوله تعالى
عن اي العائنة ان معنى صلاة الله تعالى علي بنبيه ثناءا وصلاة الله
تلايكنه ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء وارجح التوافق من انما
ان الصلاة عند الله المغفرة وقال الامام فخر الدين والامة في انها
الرحمة وتعقب بان الله تعالى غايته بين الصلاة والرحمة في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة الله وهذا قال ايضا وفيه
في تفسير هذه الآية الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التركية في
التشبيه على كثرة تفاوتها بل المراد بالرحمة اللطافة والاحسان
التي هي وقال ابن الاعراب الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين
وغيرهم من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعاء والتسبيح ومن
الطير والبهائم التسبيح قال تعالى كل من علم صلاته وتسبيحه وهذا
زيادة ثقلها وحواسي النجاشي **قوله** لا بأس بذكرها قال
الشيخ قد ارفق في اخر طبعه علي هذه العقيدة لثقل العلماء في ذلك

فيمن

فيمن قال اللهم صل علي سيدنا محمد عدد خلق الله وشبهه صلهم لغيره
بعد ما ذكره لا فقه هب ابن عرفة الي الله انما يصح له من الاجر اكثر
من التصلية الواحدة ولا يصح له الاجر بعد ما ذكره هب ابن عرفة
التكليف الي انه يصح له الاجر بعد ما ذكره كمن فينا يصح في فضل الصلاة
علي النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وعليه قال شيخنا ج ايه ابتلى
وتقوهنا اوتي من تفسيره باقارب المؤمنين من بني هاشم او من بني
هاشم والمطلب والشهور ان اصله اهل قلبت الها النفا وفي القاموس
هزق ثم انما لا يلزم شدة وفيه نظر لتخرج بعض المحققين بشدة ما
من هوه ويصغير علي اهل بيته ليل علي ما تركا هو مقرر من ان التصغير
الاشيا الي اصولها وقيل اصله اولئك تكت اباؤا وانفتح ما قبلها قلت
انما في تصغير علي اويل دليل علي ما ذكر لا يقال سمي اهل بيته علي ان
اعطوا له اهل الجوار ان يكون اهل تصغير اهل التصغير لاننا نقول
لما في الآية ان اهل تصغير ذلك ذلك علي ما قلنا ولا يتم فوالان اهل
تصغير ال بقران قامت عندهم **قوله** ومعناه هو اسم جمع لصاحب
معنى صحابه انتهى **قوله** هو التثنية قال من اعترض بان غير جامع ولا ما
اما الاول فمخروغ للمعنى المكره لان التثنية مأخوذة من تثنية الشيء اذا
عطف بعضه علي بعض واما الله غير مانع لان التثنية في الخبر
والشعر لقوله صلى الله عليه وسلم من اثبتني الحديث والحديث لا يكون الا
بالخير والحيث من الاول بان التثنية مأخوذة من تثنية بالخير لا
تثنية قال ابو القاسم الزجاج في باب فعلت وفعلت بالالف المعنى تثنية
الرجل اذ عطفت وتثنية علي رجل خير له حث ومن التثنية بان الظا في
خاص بالخبر قال صاحب تحقيق اللسان التثنية في التثنية والتثنية في الخبر
خاصة والتثنية في النون والقصر في الخبر والشوا ما اعترض به المعترض

من الحديث فهو من باب الشكالة العقلية انتهى **قول** زيادة تكرمة
قال في انه يل تفسير الصلاة بالزيادة ثم لا علم انتفاع النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه عفو
له ما تقدم من مذهبنا وما تأخر وقد نص الا على ذلك في شرح قسم
ولكن هنا يخالفنا لما في شرح الوسيط ولعل هذا هو الصواب
ما قيل وتفسير الصلاة بالزيادة اولى من قول من قال ان
الشفعة تعود على العبد فقط انتهى **تميم** قال ابو الحسن تولا
عن القاضي عياض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة
غير محدودة به وقت قال بعضهم وانها وليته عقلا لا نقلا واخبارنا
قال بعضهم لم يكتب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحد
الجملة في زمن الاول وانما قد ثابواها ثم بعد هاتم وقع في
عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا يكتب فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى **قول** اعلم ان قيل لا يشترط في الصلاة
كتابه بكتابة اعلم ولم يترجمها بان يقول ان الحكم العتلي في الجواب
قال شارحه اليه الله هدية ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التبيين
على الاهتمام بما ياتي فانه لا شيء اذا كان مما يهتم به فيفتح بايد
على الاهتمام فان قلت لما شكة اختيارها على اقوام انه يدرك
على الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان اسمع به لا على الاهتمام ولم
اختارها على الاخر او اعرفه واقف والجواب عن الاول وهو لفظ
اقرا ان الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي
تحصيل المعاني والقصود ليس بقراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني
فلا يلزم هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماح
بقتضي الانصات للالفاظ والاصغار اليها والامر بالعلم يقتضي ان

تحصل

معانيها والقصود ليس سماح الالفاظ والانصات اليها بل القصد
تحصيل معانيها فلذا قال اعلم ولم يقل اسمع **وعن** الثالث ان الامر
بالعلم يقتضي تحصيل المعاني على الثاني والمهلة لان رايه هي
العلم الحاصل بقدر التفكير والتحصيل فلا يلتزم بالاهتمام الذي
يقتضي السرعة بخلافه الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من
غير مهلة فلما قال اعلم ولم يقل ادرك **وعن** الرابع ان الامر
بالعلم يستدعي الا ما سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لا حقا فاقول
استعمال اعلم لان الكلام ليس سابقا **وعن** الخامس ان الامر
بالعلم يقتضي تحصيل الحقائق والامر بالعلم يقتضي تحصيل الحكماء
والمطلوب في هذا العلم بالبراهين والمسائل الحليات فانسب
استعمال اعلم انتهى نظر الزجاني **قول** ان الحكم هو لفظ المنع
قال في الصحاح حكمت الرجل حكيم اذا منعته مما اراد ان يشرع ما ملكه
الله وهو يستدعي محكوما به ومحكوما عليه واكدت بان لا يتوهم من عدم
الخصام فيما ذكر **قول** العقلي اي المنسوب الي العقل وهو لفظ
الشيء والشه قال في الصحاح عقلت البعير اعقله عقلا وهو ان
تفكر وظيفه مع ذراعيه فتشدها جميعا في وسط الذراع انتهى العقل
أيضا المنع لمنعه صلحبه من التواشيت قال في القسطلاني في
باب الحائلة من البخاري وعرفا بضم القلب على ادراك
تصوره او تصديقه وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولى
وهو عند الصبيان نسبة الى هيولة وهي الطينة التي خلق منها
ادم عليه الصلاة والسلام يخامع ان كلامها لا يعتد وغيره يزي
وهو الا نطق على الشيء والانعكاف عليه وهو الذي عنده مقلدة
بالعلم فلا تكن لا يقد على التعبير عنه بقصوده وفعاله وهو اعلاها

وملكوه

وهو من له ملكة يقتدر بها على التعيين بما في مراده **قوله** ان مقتضى
اثبات امر او نفيه وبعينه اخرى اية الذي يترك العقل ثبوت
او نفيه **قوله** يخص قال م اعلم ان المحصر والمنقسم هو ما يحكم
به العقل الحكم العقلية واثر المحصر على القضية لا يستلزم
خلاف العكس كقضية جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان
المحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل الوجود او لا الثاني للمستحيل
والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا الاول لما يميز
والثاني الواجب فهو قضية دائرية بين الشيء والاثبات ولا بد
ان يقتدر في كلام المؤلف مضاف اذ هو الحكم وتغيره متعلق
للكم واما مع الوجوب اذ في الوجوب وعلى كل منهما فانظر
قوله في التفصيل بعده فالواجب الخ فانه غير المتعلق بال
مع الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم لان المعنى حينئذ علم
ان الحكم العقلية يخص في ذي الوجوب اذ في الحكم ذي الوجوب
والحكم ذي الوجوب الخ فانهما وقال بعضهم ان هذه الكلمة لا يحتاج اليها
المصنف قال يخص فهو نظير قوله انخصرت فكرة في ذنوبي وانخصر
حكم الامير في بد كذا لاف المحصر فيه ليس هو نفس الحكم وانما هو كونه
فانهم استعملوا نقيض المقصود بالذات انما هو قوله واجب على كل
مكلف الخ فالمناسب تقديمه على الحكم العقلية فالواجب ان الشرع
في المقصود من هذا الفن مما يتوقف على معرفة اقتسام الحكم العقلية
لاستدراجه منها لان صاحب علم الامام تارة يستعملها وتارة ينفقها
كقوله يجب لله تعالى عشرون صنعة ويستعمل عليه صدها ويجوز في
حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستعمل عليه

عقاب المطيع والنجور ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقا يقها لم يعرف
ما أثبت منها ولا ما نفي انتهى **قوله** الوجوب والاحتياط والحوار
قلت ومجارتها في مقده وقسمه ثلاثة الواجب والمستحيط
والجائز وهو احسن لتوافق قوله بعد فالواجب لكن يجمل ان يكون
الشيخ اطلق ما ذكره على الواجب والجائز والمستحيل من باب اطلاق
المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة به ليل تعرضه لاسماء الفاعلين
ويجمل ان يكون اطلق المصدر على بابها لانه اطلقها على اسم الفاعلين
وتعرض لتفصيل اسم الفاعلين دون مصادرهما لوجهين احدهما اما
لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علما وانما صرح عنهم او لكون
معرفة المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق اخذ من المشتق
معرفة ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لتركيب الاخص من الاعم
وزيادة ومعرفة الماهية للركبة تستلزم معرفة اجزاها انتهى نظر
الشيخ **قوله** اثبات امر الخ قال م في الذي قبل هذه الاحد
فسمى الحكم لان الحكم محصور فيه اذ من اقتسام الحكم ابعث اثبات امر لا امر
ونفي امر عن امر فانه ابن التلمس في انتهى **قوله** خطاب الله هو
من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الامام الذي يقصد به
من هو الله للنفهم واختلافها من شرط التسمية به وجود الخطاب
امر لا يخرج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالايا والمشيخ والاشيخ
خطابا وانما يسمى خطاب المرسل بالتكليف ككلام شرعي لا انهم مبلعون
عن الله تعالى وهم معصومون في تبيينهم قال في شرح القند ما
المراد بالخطاب الخطاب به من اطلاق المصدر على اسم الفاعل انتهى
مع زيادة واذ اتقرر ان الحكم خطاب الله لا حكم الا الله تعالى لا فانا
لحقنة القائلين بتحكم العقل **قوله** المتعلق بالفعل الثقلين

قال في المقتضى ما تيسر من المالك ما يصدر عنه ليشمل القول والنية
والملك هو المالك العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم ان
الصبي لا يتعلق به الحكم هكذا قيل وانظر مع ما ذكر في الاصول من
الخلاف في الامر بالشئ هل هو امر به ذلك الشئ فان قيل ليس امرا
فتقوا نصيبا لم يامرهم الشرع بما يتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم
اوليا بهم وان قلنا انه امرنا الاقرب اذا نصيبان مكلفون من الشرع
بمثل هذه الامور اذا كان النذر تكليفا وحق البالغيين على قول
مع انه لا يلزم شركة عقوبة شرعية لاني اذني ولا في الاخرى فامر
النصيبان بالامانة اقرب لان يكون تكليفا لا سيما في تركها
عقوبة الشرع في الدنيا ههنا فيمن بلغ عشرين سنة ومن لم يبلغها
كان طلب الصلاة منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على
قول الله الان يوجه الجاهل ان يبلغ شرط في التكليف
فانظر ذلك في التمهيد قال القسطلاني في كتاب الاحكام من
النجاري ولا يتعلق للطلاب بفعل كل ماله عاقل امتناع تكليف
العاقل والمجاهل والمكره انتهى قال في شرح المقتضى ما تيسر بقوله
المتعلق بفعل المكلفين اربعة اشياء الاول خطابه تعالى
المتعلق بذاته العلية خواتمه لا اله الا هو الثاني في الخطاب
المتعلق بفعله خواتمه خالق كل شئ الثالث في الخطاب المتعلق
بالجادات خواتمه نسيب الجاهل الرابع في الخطاب المتعلق بدوا
المكلفين خواتمه خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد حصر
فما يخبر به غير ذلك انتهى وقال بعضهم انما في الخطاب ثلاثة
تكليف ووضع وهما معلومات وخطاب تكليف وهو معلوم عند علماء
النبينا ومنه تركه تعالى وعلي الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله

حيد

صلى الله عليه وسلم في شأن مكة ولا يجزى امره من ياتيه واليوم الآخر
ان تيسر لك ما واصل قسطة **قوله** بالطلب متعلق بخطاب وتوكل
فيها اربعة الوجوب والنذر والتحريم والكراهة لان الطلب اما طلب
فعل او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني النذر
وطلب الكف اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة
فهو التخيير بين الفعل والترك انظر الشرح قال ابن الامام وزاد بعض
المناظرين كاهام للمؤمن في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب
الترك لا يجزى لما لم يجز في خصوص كذا في العيدين اذ اذله
الشيخ فلا يجزى حتى يصلي ركعتين فكذا في او غير مخصوص
وهو النهي عن تركه المندوبان في الاستغفار من اوامر في خلاف الاولى
واما المتقدمون فيطلقون المكروه على نهى الخصوص وغيره
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن في الفعل والترك
على النهي الاباحية انتهى **قوله** او الوضع لهما للطلب والاباحة
وهذا عبارة عن نصيب الشارع سيما او شرط او ما نعلمنا ذكر من الاحكام
الحسنة الداهية تحت الطلب والاباحة انتهى قال في الوضع يقال فيه
حكم شرعي على الصحيح الا ان ما عداه من الحسنة يسمى حكما تكليفيا وحكما
وهو مخاطب به واولو بعض الطلبة على ذلك فان المتلف من الصبي
والجاني فان اتلف الصبي مال غيره سبب وضعه الشارع اما في
عليهم وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب توجبهما الصبي
وقس على ذلك بقية الحسنة اذ الصبي او وضع الشارع شيئا يكون سببا
او ما نعلمنا او شرط شي من الاحكام الداهية تحت قوله بالطلب او لا
فانه فانه حسن والمجيب عن ذلك الشيخ بشي الا ان يقال ان الطلب
تعلق بالولي انتهى **قوله** فان بعض المفسرين لانها

انتهى

التي تكتفي بها قسما منها ما عرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلاة
 والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للمخالق والزكاة
 سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف
 وجه الحكمة فيه كالفعال الحج فاننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في حمله
 والسعي بين الصفا والمروة والرملة ثم اتفق المحققون على انه لا يحسن
 منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا لا يحسن منه الامر بالنوع
 الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كماله (الانقياد لاحتمال
 ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة
 في النوع الثاني فانها تدل على كماله الانقياد ونهاية التسليم لاش
 لما لم يعرف فيه وجه مصلحة التبعة لم يكن وجه اتيانه المحض الانقياد
 والتسليم انتهى **قوله** وللملك العادي هو اثبات الحج قال من مقتضى
 الظاهر حيث عرف للملك الذي قسمته الى الثلاث اثبات امر او نهي ان
 يقول حقيقة اثبات امر او نهي هو اوسطة تكراره التران بينهما
 المتبادر من كلامه اولا ان المراد بالامر المحمول المثبت او المنقوض من كلا
 هذا ان المراد بالربط النسبة للحكمة التي تعلق بها الاثبات فتعلق
 الاثبات فيها مختلف ولا شك في الغاية بينها بحسب الطلب انتهى
 ومثاله للملك على النار بالفاخرة فلهذا حكم عادي لزمعناه الاحراق
 يقتضون بقتل النار في كثير من الاحياء بمتشابهة تكرار ذلك على الناس
 وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اشرت في احراقها مستمرة او في
 شخبته اذ هذا المعنى الادالة للعادة عليه اصلا وانما غايته ما دلت
 عليه العادة بالاقتراء فقط بين الامر بين وقس على هذا المعنى
 نساير الاحكام العادية ككون الطعام مشبها والامر بوجوبه والشمس مضيئة
 والناسك قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها

عقلية

عقلية واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشئ بوجود
 الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشئ بعدم الاكل وربط وجود بعدم
 كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
 بوجود الاكل انتهى انظر ابالحسن **قوله** قالوا حيث ابي المطلق والمقيّد
 به دليل تشبيهه بالخير للجرم فانه واجب مقيد به مادام الجرم **قوله**
 لا لا يتصور في العقل عدمه اذ لا يترك في العقل نفيه عن شئ انصف
 به سوا كان وجوده كذا في مولاتنا او نفيها كعدم ونفي الشريك فلا
 يرد شي على الحكمة فيكون مظهر او منكمسا وكذا العدم الواجب كعدم
 الشريك به فخل في الحد وقد حذر من هذه الاحوال المجازة على الاصح
 والحسن ايضا قوله لا لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه لا يرد
 النقض بصفاة السلوك لانه يتصور عدمه اذ حقيقته عدم لا يتصور
 عدمه **قوله** ان الباري جل وعلا قال اقدار وهذا اعلى القول بتغاير
 العدم بالعدم واعلى القول بترادفها فلا اشكال ويجاب ايضا
 على التباين بان قوله لا لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم
 الواجب لشرفه وبليته السجدة لانه صفة وتلك المجاز لا استواء فيه
 الحكمة هو قوله لا لا يتصور والحدود هو الواجب واعلم ان الشيخ انما
 تعرض للموجب الذي لا يتصور في العقل عدمه وتعليق الواجب الذي
 لا يتصور في العقل وجوده كمن الشريك واذا اوردت الحد الخامس
 الخارج فنقول هو عبارة عن كل مقول ثبت وتحقق وانما مقابله نفيها
 كان او اثباتا فنقولنا مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وشيئ
 مستحيل وقولنا او اثباتا تكون الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال
 والمستحيل كل مقول مستمع نقول نفيها كان كعدم القديم او اثباتا كوجود
 الشريك والمجاز مركب منها **قوله** لا لا يجوز للجرم قال في الزيادة

اي يجب للجزم مادام الجزم هو واجب مقبده لا مطلق وهو الثابت ابدا
كذاتة قولنا جاز وعروضاته انما هي - اليها لتأمل والنظر على
النظر على التأمل عصف مغاير وذلك لان التأمل والتفكر والنظر في
اللغة الانصاف في الاصطلاح ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى
مجهول اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فينتج منه
العالم حادث هذه اعني المنطقيين وقرينة التكرار بانه الفكر
الذي يطلب به علم او ظن فالراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة
لها فبقية المعاني خرجت من كنهها في الحسوسات فانها تجلوا للبقية
لمركبة القصديتة بجزء لا بد وغيره مما لا يتصور من حركاتها واقعة
الفكر في تعريف النظر يقتضي ترادفها وهو المشهور فلا مانع من
انه انما منه **قوله** والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده صواب
بشواته لانه لم يخرج الصفات المعنوية وبلا يرد النقص ايضا
بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور بشواتها ان قيل
يشكل ذلك بان الحكم على شيء فرع عن تصور الجوهر **اسمه** انا تصور
مفهوم الحكم عليه لانه ينبغي في ذلك التصور الذي وجهه سياق مزيد
تحقيق ذلك **قوله** كثر الجزم الى ابيهم وجوده فهو مستحيل
وجود الجزم لا مطلق كجزمه الاله او تركه كما تفرق **قوله** ولا يتراب
في العفاه وجوده انما يقيد الصحة بالعقل في حقيقة الجازم لانه
جواز العذاب فيحق المطيع فان العقل هو الحكم بصحة وجود العذاب
وعنه فيحق المطيع بعينه انه لو وقع كما ينبغي لم يلزم منه وقوع نقص في حقه
بقا ولا محال البتة وقامت في الزيادة لانه لو اطلق الصحة
عن التقيد لكان تعذيب المطيع وثابت العاصي موجودين
بالنظر اليه **قوله** لا بالنظر اليه كسره والمجود لا بد ان يكون له خلاف في حقه

طدا

طدا اي وجوده او كسره اي عدمه مثلا كمال وجه الله وجه المجود وكلام
انتق الحجة انتق المجود وهذا لا حقه في الحقيقة الاخيرة وهو التلازم في التقيد
لا لا ينتج حقه ولا ينتج المثل لها من الثواب والعقاب اذ من حيث لا
يتصور فيه الوجود والعدم الذي هو انتقاله الثواب والعقاب فينبغي ان
عنه انتقالا له ومن ثبات المجود ان ينتج عنده انتقاياه انتقوا **قوله** انما جزم
بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم انهم من الوجود
والعدم وقابل ايضا في الزيارات اما ان بقي الوجود على حاله فيكون
بنوعه في الاحوال واما ان تتأوله بشواته فيكون له شاملا لا لا
الحادثه فينبغي الاحوال انتهى والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة
اقسام مقطوع بوجوده كايان اي بكره وقطوع بعد ما كايان اي جزم
كوقوع الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوز بالحسن لخاصة
والبزاد في الشرع كسائر المباديات والجائز العقلي ضروري وقطري
ويش الجائزات روية الله تعالى وارسل الرسل كما هو معلوم انتهى
قوله تانيمس القلب نصبت على انه منقول لادله وخبر انما
هو ضروري وساق معنى تانيمس القلب **قوله** بل قد قال امام الحرمين
في محال مركب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه انظر ما المناسبة
بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه الاقسام
لا كان مبني قوله واعلم ان معرفة التصوير اذ المعين ان تصور هذه
التعريفات اعني تعريف الواجب وما بعده بان تذكر امتثلها
ليطبق الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لا
الحسين معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب لتظهر فيه من
الوجوب وادراكه ذلك سوا عرف رسم الواجب وحده اولا فانهم الا ان
يقال ان المناسبة هو ان الاول اذا طبق الله على الجزئيات ناسب ان يكون

فانما باق في الخبر من اقسامنا فانه انما ما كتب عليه وما فسر به كلام
امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من ظاهره وما نقله عنه المصنف لا يفهم منه
المعنى الذي فسرنا به ونعني تانيث القلب اذراك ما في الخبر
المنطبق عليه الحد من اقسامنا الثلاثة ولا يعجز خبر ذلك عن انه
يكرر على قلبه لانه لو اذ ان الواجب ان اوجد الخبر في اوجه المستحيلة
فان كان كذلك فاسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهم **ول**
يجب على كل مكلف ان يعلم انه لا بد لكل شارع في علم من شعور بوجه
ما لاقتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق وما تصور به تعزيبه
فليكن علم بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف علم الكلام فقال
بعضهم هو العلم بالحقايق الدينية عن ادلتها اليقينية وهو صلا
الخاصة وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضايات
عقائدها الاعتزال للمخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام صنف
الادلة باليقينية وقد جازى بان الدلالة اليقينية هي
تفتح اليقين لتخلف بعض ما يعتريها وقال بعضهم هو العلم بالتواضع
التي تعلم بها العقائد الدينية وهذا ما اختلف في بغيته المطالب والمراد
باعتقائهم ما يقصده به نفس الاعتقاد دون العمل خلاف اليقينية فانها
يقصده بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه
المعلومات التي يحكم عليها ما يصير معه عقيدة دينية او مبدئية
وقيل موضوع علم الكلام ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن حواضنه الذات
اعني عن صفاته النبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث
العالم وفي الآخرة كحشر الاحياء وعن احكامه فيها كبحث الرسل
العام في الدنيا وغير ذلك انتهى وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم
عن خمسة امور الاول النظر في امور العامة الثانية النظر في

مبادئ

مبادئ العلوم الثالثة اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس والنفوس
الخامس ادراك النفوس بعد المارقة والمعاد والكلف علم ثلاثة اقسام
فيلم كل من اول النظر قطعوا هو الملايكة وادم وحوا وقسم ليكلف من
اول النظر وهم اولاد ادم وقسم فيه نزع والنظر انهم مكلفون من اول
النظر وهم الجنان والرسالة اليهم كن ذوا صفتين احد فيل التعليل والى
ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسالة فلم يرسل احد منهم اليهم كقوله
الطبي وروي عن ابن عباس واما في التوراة كادس عليه قوله تعالى انا
تممنا كما باشرنا من بعد موسى الا انه لا يسه على انهم كانوا مكلفين بعبادة
الانبياء به تبرع منهم وليس منهم رسول عن الله عندها هي الامور من الخلف
والسلب فلا لا للمخاطبة ومعنى رسله منكم اي من جموعكم وهم الانبياء
عليهم السلام منها النبوة والمرحان او المراد بهم رسل الرسل قال السبكي
انهم مكلفون في الامور الخاصة بهذه الملة اما ما علم من الرسول
الوصف بمصادق عنه وتوحيده انسيا او جنيا لا قاطم به اتفقهم كزيادة وتبرع
بالمسارعة لكونه ابلغ من الملائكة لان الله على المومنين والاستقرار واليقين
بالفقه كل بعد لانه على ان المعرفة والحيثية وتوحيده دليل على ان كل مكلف لان كل
للمجوع الاستمرار في قوله ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل
التفصيلي ودخل في كل مكلف من ما ذكر في كلام ابن جماعة انتهى
شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر الشرع ونصية
المكلفين في القاصر اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقبوس او على انه
صفة لوصف محذوف اي وجوب شرعا اي شرعا اي ملزم هذا هو الشرع
او المصدر المنسك من ان يعرف الله هو ما علم اي يجب المعرفة
كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الله على المنسك هو ان وما في خبرها
لا ما في خبرها فلا يكون على هذه التقسيم ما في خبر ان المصدرية علمها نعم

يدوم على الحال وهو المصدر حال وهو كثرته لا ينقاس انتهى **قوله**
 ان يعرف ما يجب في حق قولنا الصحيح ان معرفته بخلاف لا تقتصر الى بنية ولا شأ
 عليها كما قاله ابن جماعة لان البنية قصده النوب وانما يقصد العاقل ما يعرف
 فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم انتهى وقد قيل
 انه واجب المعرفة واستدل القائل به بانه لا يتلقى الاية من شيء من
 المسمورات على قصده الاعتشال ولا الاكلاف عن شئ من المنهيات
 قصده الانذار (الابعد معرفة الامر الناهي واعتراض عليه بان المعرفة
 لا تتأخر الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة للوجوب فيجب فيكون
 واجب النظر انتهى قسطلاني واعلم ان لهم طاعة وقربة وعبدية فانها
 لا تقتصر الى بنية ولا المعرفة للظاهر والتربية ايضا لا تقتصر الى معرفة التفر
 اليه ومعرفته بخلاف من هذا القبيل والعبادة تقتصر لكل منها قال
 في الشرح وانما قال يعرف ولم يقل يحزم انتاخر اليان المطلوب في عقاب
 الايات المعرفة وهو يحزم المطابق عن دليل ولا يكتفي فيها التقليد
 الحزم المطابق في عقاب الايات بالافيل والى وجوب المعرفة على
 الاكتفاء لتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي
 ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاية ابن القصار عن مالك ايضا
 ثم اختلف القائلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مؤمن
 الا انه غاص بتركه المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم
 انه مؤمن ولا يصح الا اذا كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح
 وقال بعضهم المقلد ليس مؤمن اصلا وانكره بعضهم ولا امام
 لم يمين في الشاغل تقسيم الكلين الى اربعة اقسام انتهى النظر
 فان قيل قد اوجبت النظر قبل الايمان علميا استقر من كلامهم فاذا
 دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى انظر فانا اليوم ذميلة النظر اوجبت

نرداده ما اذا تقولون التزمونه الاقرار بالايان فتستقصون
 اصلكم في ان النظر يجب قبلها ام تعلمونه في نظم الى حد يتناول
 بطريقه ام تقدرونه بمقدار فتعجزون فيه بغير نص للجواب
 ان تقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فتصيف لان التزام
 التصديق بما لا تعلم صحتة يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبين
 وانه يؤمن أولا فينظر فيبين الحق فيتمادي او يتبين الباطل صرح
 وقد اعقبه الكفر وما اذ ادعي المطلوب بالايان الى النظر يقال
 له ان كنت تعلم النظر فاسترده وان كنت لا تعلمه فاستمعه وسيد
 في سماعه عليه فان امن تحقق استمراده وان اربى عينه عناد
 فوجب استخراجه منه بالسيف او يضرب وان كان ممن ثاقن ارفاله
 اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يهل ساعته الا انك ان المرئ
 استحب فيه العلم الامهال لعله انما ارتد بريب فينظر به من
 علمه انما رجع الشك بايتين ولله بالعلم ولا يجب ذلك بحصول
 العلم بالنظر الصحيح او لا وكيف يصح لناظر ان يقول ان الايمان او
 قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي جده
 المرئ في نفسه حسن ظن بخبره والا فان طرق اليه التحويز
 فانك تريب تطرق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعي للخلق الى
 النظر اولما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعتداف فيه فله علم عليه
 الايمان بالسيف الاتري ان كل من دعاه الى الايمان قال له امرض
 على ايته فيعرضها عليه فتظهر له قيمته فيا من اوجعته
 فيهلك انتقم ما في الشرح ايضا عن ابن العربي **قوله** جلد وعسر
 انما قدم جلد علي عز لان جلد من باب التحلية بالحق العجوة ومن باب
 التحلية بالحق الهمة والا لولا مقدمة على ان بنية **قوله** انما يجب

انما في اسم الاشارة من اثنين لان الاول اشار الى ان هذا الوجوب
ايضا بالشرع والثاني اشار الى ان المطلوب معرفته هنا هو ان
والجائز والسجود في الاول والآخر الاقسام الثلاثة الساجدة
عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر في
ويجب مع قوله ما يجب التجنب التام فان الاول معناه يرض
والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل وثالثه المسجل
والجائز انتهى **قوله** مثلك ان قلت مثل يقتضيه الساراة
من كل وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكون
الناسب التعبير بخلافها لا يقتضي ما ذكره الجواب ان المماثلة
رجعة اليك الاقسام المذكورة لا الى كيفية اوتياك المثلية
رجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه
بل في غير الوجه الذي يقتضي التماثل وهذه اعرفت الفرق
بينها وقد تستعمل في معنى مثل مجاز **قوله** في حق الرسول صلى الله عليه وسلم
بالذكور الانبياء لان الرسول اخبر من النبي ومعرفة الاخص يستلزم
معرفة الاعمال هكذا قال بعضهم ونعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد
تعليم الاستلزام علم الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم واحكام فيه ولا يصح دعواه الاتزان الرسالة ثم
التعليم بالشرع الذي ارجى اليهم ولم يثبت للانبياء والاهل مسكن عن
الانبياء مراعاة لقول بالتزاد بيننا انفقوا الرسالة انما الله
تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك الا
انه مختص به **قوله** من الامور والنواهي كالوجبات والنهي
عن المحرمات فقط والقول الثاني يد كل السفن والمنهوبات
والمحرمات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرحه

مسلم والثاني هو المشهور والاول لا يري شريف وجب ان
قوله احتران من مذهب المعتزلة الخ وذلك لانهم يقولون ان
المعتزلة حسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة قال المعتزلة
اوجبت المعرفة لانه سبب لها **قوله** كثر النصارى بالتثنية وذلك
لانهم يفترون عن الثلاثة بروج القدس الذي هو جبريل وبانك
وهو عيسى ومبتم امه وينعمون ان الاقاييم الثلاثة التي هو الوجود
والحياة وانما انتقلت من الله تعالى اليه وهذه الاقاييم يعرفون
عنها بالاهول المتحة في اننا سوت الذي هو عيسى وهذه
فحال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحمدين فجمع الله تعالى
وقد اقم يقولون ان الجوهر واحد ثلاثة اقاييم اقنوم الاب واقنوم
الام واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذوات وقيل الوجوه
بالثاني العلم والثالث الحياة والمجوس بالهين احدها يسمى هرمز
والاخر يسمى زردان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق الخير
قوله وقد اختلف فمن قل له ان حاصلا في المسئلة انه اختلف في
التعليق في ذلك على ثلاثة مذهب احدها وهو انه علم هو
المنع وتقدم عن الشئ لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم
بالوحدانية والتعليق لا يفيد العلم وقد ذم الله تعالى التعليق في
الاصول وحسن عيسى في الزود قتاله في اصولنا وجدنا ابا ناس
عليما الله وانما على اننا هم مقتدون وحسن علي السوال في الزود
بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لا يمانع السلف
على قول كل من السواد من الناطق بها ولم يقل احد لهم هل نظرت او
تبصرت بقليل والثالث يجب التعليق وان النظر والبحث فيه حرام
والغاييل هذه المذهب طائفة طائفة ينفون النظر ويقولون لهذا

المطلوب في هذا العلم والنظر لا يفيض اليه فالاشتغال به حرام وظاهر
يحتوون بالنظر لكن يقولون ربما أوقع النظر في هذا في الشبهة يكون
ذلك سبب الغفلة لنهيم عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان
منهم من ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه
موضوع الكفايات وانما صنعوا منه لئلا يكون له قدم صدق في
مسالك التحقيق فيؤدي الى الارتباك والشك وذكر البيهقي في
شعب الايمان هذه اوقاف كيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة
الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة سلمه والبرق بين النبي الصادق
والمتقي من موعا او مرغوا به من غيرهم لا شفا في علم الصفعة ان لا
يلغوا ما يريدونه منه فيعلموا فنظروا عن الاشتغال به انتهى
فقط لا في **قوله** واما القول بانه كما مر فاما يعرف الى قد تغل
عن الاشعري ان ايمان القل له لا يجر وانما ينوب بتكثير العوام وان
الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزرار من
تلبسات انكر امة علي العوام والظن بجميع عوام المسلمين انه
بصحة قوله الله تعالى وانهم يشعرون الجنة للاخبار وقال ابو منصور
في المقنع اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارزون بالله
تعالى وانهم يشعرون الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال
لا يد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه الله الكافي ما
فطرهم جبلت على توجيه الصانع وقدمه وحدوث الوجود
وانه عز وجل انما التبصير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبادة
علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي لمن
الاعراب بالتمديد في العلم بقصورهم عن معرفة النظر
بالالهي (تقريب سلافة **قوله** وقل شبه الشبهة على قسمين

عقلي

عقلي وشعري فالعقل ما يشبه ان يكون مطلقا او غير معتقد والشرعي
ما يشبه ان يكون حراما او حلالا **قوله** ويحجز جامن باب علم ومن
صواب وهو الاصح وهاجا التران وهو قوله العجرات ان يكون **قوله**
او قد ذلك اي كالتغير من حالة الى اخرى والوجود ان الوجود دليل
عليه تعالى وهو ان من لم يدر ذلك حادث موجود وليس كل موجود
حادثا لان الله تعالى موجود وليس حادث فتأمل **قوله** عما لا يليق
يصح ان يكون ما هو موهلة اي الذي او فكرة موصوفة اي من وصف لا يليق
به تعالى **قوله** لما يجب لولا ان اجل وعز لا قاله من قبل بواقضه
قوله قيل ويجب على كل مكلف ان يفرق قوله يجب من الفاظ العموم
والخصيت بانه لا تنافي فيه لانه انعم المساق باعتبار كالات
الله تعالى في طائفة لم يجد الموضوع فلا تنافي في ذلك ما تقدم
بما لا يحال يصله على سبيل الكفر والنشر واليقا لافا واقعة في خوا
سوط من غير تقديره كما قاله في الزيادة ان ان قاله عن الواجب
لولا ان ثابت له فبعضه عشرون اية الواجب لولا ان بعضه عشرون
اي **قوله** عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن الفاكهاني
الصفة والوصف عند أهل العربية يعني واحد وعند المتكلمين الوصف
قوله الوصف والصفة المعنى القائم بالوصف انتهى وقال
السيكي في حاشيته على اشفا الصفة هي اللفظ القائم بالخص
وقيل الصفة كل معني قد وجوده يعني محلات ذات الوصف لوجوده
او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالتين سواء اوجبت بذات
الموصوف او لم توجب والموصوف ما قام به المعنى والانتفاء في قيام
المعنى والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والوصف الخبر
بذلك والصفة اي الوصف والوصف صفة الوصف لا خبره

وقال في فتح الباري ان من ذهب اهل السنة ان شئتم تعالي بالصفات
 والاسماء قد يمتنع من وضع المثلث بل يمتنع بها تعالى في الله لا فلا
 المعقولة التاليف ان الله تعالى كان لا بالاسم ولا صفة فلا اول ولا
 وصحواله الاسماء والصفات واورد علي قولنا بغير صفاته انه يلزم
 قيام المعنى بالمعنى وذلك لان التاليف المعنى والصفات معني اذ التاليف باق
 بالضرورة وعندنا بقا الشئ صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى
 بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه بقا
 للذات وللصفات وللبقا لا للصفات غير الذات بخلاف بقاء
 له هو فانه لا يكون بقا للمرضه كونهما معا مرة له وبقا التاليف بالشيء
 لا يكون بقا لما هو غيره انهما فان قلت اذا كانت صفات الله
 سبحانه وتعالى قد يمتنع فامعني السبق في قوله تعالى في الحديث الذي
 المروي في البخاري ان ربه سبقت غضبي واجاب الشيخ
 نقلا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات
 الفعل والسبق باعتبار التعلق والاسترفيد ان الغضب بعد
 صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة بما لها فابينه علي
 الكاد انما انتهى واورد السؤال المذكور ايضا في قول البخاري
 باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا
 مع زيادة في الجواب ونرض الجواب قلت هما من صفات
 الفعل لا من صفات الذات فاما سبق احد الفعلين الاخر وذلك
 لا ايجاله الخبر من مقتضيات صفة بخلاف غيره فانه سبقت

العبد وقال في فتح

وقال في فتح الباري ان من ذهب اهل السنة ان شئتم تعالي بالصفات
 والاسماء قد يمتنع من وضع المثلث بل يمتنع بها تعالى في الله لا فلا
 المعقولة التاليف ان الله تعالى كان لا بالاسم ولا صفة فلا اول ولا
 وصحواله الاسماء والصفات واورد علي قولنا بغير صفاته انه يلزم
 قيام المعنى بالمعنى وذلك لان التاليف المعنى والصفات معني اذ التاليف باق
 بالضرورة وعندنا بقا الشئ صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى
 بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه بقا
 للذات وللصفات وللبقا لا للصفات غير الذات بخلاف بقاء
 له هو فانه لا يكون بقا للمرضه كونهما معا مرة له وبقا التاليف بالشيء
 لا يكون بقا لما هو غيره انهما فان قلت اذا كانت صفات الله
 سبحانه وتعالى قد يمتنع فامعني السبق في قوله تعالى في الحديث الذي
 المروي في البخاري ان ربه سبقت غضبي واجاب الشيخ
 نقلا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات
 الفعل والسبق باعتبار التعلق والاسترفيد ان الغضب بعد
 صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة بما لها فابينه علي
 الكاد انما انتهى واورد السؤال المذكور ايضا في قول البخاري
 باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا
 مع زيادة في الجواب ونرض الجواب قلت هما من صفات
 الفعل لا من صفات الذات فاما سبق احد الفعلين الاخر وذلك
 لا ايجاله الخبر من مقتضيات صفة بخلاف غيره فانه سبقت

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله وبعضهم اراجح ان الوجود عين
الذات في الحاضر وغيرها في الزمان سواء كان قدما او حاضرا او متاخرا
مع جملته لا يضرنا قصدنا ان الله تعالى انه ينفذ صفات الخلق ان صفات الخلق
ليست عين الذات ولا غيره لان الله تعالى لا ينفذ صفات الخلق في صفته
تعالى بعض المحققين الغيرية معتقده ولا تطلق تلك الصفات في
فقال ابن براهيم ونصه قال ابن براهيم ان صفات الخلق عين الذات
في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو حلت عظمت لا
يصح له اطلاق تانيث تانيث قاله وقوله الصفات الذاتية بجهلهم
انهم لان النسب الى ذات ذوي وجيب بان المتسم استعمالها
بغير صلاحه اما اذا قطعت عن هذه المعنى واستعملت بمعنى الالوهية
فلا محذور كما قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفسه الباطنة
قد سمع صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد ترجم البيهقي
في الاسماء والصفات ما في الآيات واورد حديث ابي هريرة ان النبي
عليه في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاثلاث كذات تثنى
في ذات الله وحديث ولا تفكر في ذات الله ومعنى ذلك من اجل
ادبهم حتى قالوا ان الله ذو جوارح لخلق ذات لا بالعبودية الغيرة
المتكلمون ولكنه غير مراد ودان عرف ان المراد به النفس لتبوت لفظ
النفس في الترات **انتهى فتبين** الفرق بين صفات الذات
وصفات الافعال ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها
فعله تعالى التثنية له تعالى عن النقوص وهو السمع والبصر والكلاب
والبقا والمراد بصفات الافعال صفات تدل عليها اسم غير
اسم التثنية باعتبار اسمائها ثمرها وتجمعها اسم ان تكوين كل خلق والخلق
والحياتية والاشياء فستر بعضهم صفات الذات بانها ما يلزم من نفيها

تتبع

تتبع صفات الافعال بالالزام من نفيها بغير نفيها وصفات الذات
تتبع بالاتفاق واما صفات الافعال فتتبع من نفيها عند النفي فانه
بجانب الالزامية انتهى **مسألة** والقدم قال الله تعالى ان الله
لا يملئ شئ بمعية موجود في نفسها كالعلم فالتأملت وقد عرفنا الله واما
معناه اذا اطلق في حق الحادث كذا لفظ التأملت فلا يتقدم وجوده
فهو طول مدة وجوده وان كان حادثا لم يستبق بالعدم كافي قوله تعالى
انك لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل لا تعجلون انتم انتم المعلنين علي
وتد نقاب محال لان وجوده جل وعز لا يتقدم بزمان ولا مكان في ذلك
كل منهما لا لا يتقدم بزمان منها الا ما هو حادث وهما يجوز ان يتلفظ
بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه ذات
له جل وعز عتلا وتعالى او لا يتلفظ به لكن وانما يقال لان اسماه جل
وعز وتثنيته هذا اما تردد فيه بعض المشايخ كثر قال العراقي في شرح
اصول الفقه السبكي عن الخليلي في الاسماء وقال لم يذكر في الكتاب نص ولكن
ورد في السنة قال العراقي واثار بنك الجبارواه ابن علقمة في سنة
من حد يشك في معرفة رضى الله عنه وفيه عدم القديم في التسعة
والشعيرين انتهى **فتبين** قال ابن جماعة القدم ذاتي وزمان
واضافه فالاول لله تعالى والثاني كامن على اليوم والثالث كامن
بالنسبة الى الابن انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السبكي هو
وجوده تعالى بمعنى سبق سلب القدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم
أخص من الأزل لان القديم موجود لا ابته الوجوده ولا الزمان اما الالوهية
لوجوده وجودا كان أو بعد ما فكر قديم أزلي ولا عكس وتغير فان البعض
جهة ان القديم يستحيل ان يتغير او زوال خلاف الالوهية الذي
ليس بقديم كعدم الحادث المنقطع وجودها وهذه اعرفت ان قولهم ما

تنت قدمه استحال عدمه جبر على المشهور من ان القديم لخص من الازلي
فليست الاعداد قد حلت في يد ما قاله ابن التلحاس في من ان الاعداد الا
زلية قديمة ولم يستحل عددها في الازلي لانعدامها بالوجود انتهى
ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ملعبا عن وجود فلا يتخلل
الاعداد ولا اثر في نسبة الازلي وهو القدم كما في السماء وهذه هي
الاشياء في غير نسبة الى الازلي وهو القدم لم يزل ولم يزل ابد ال
القديم من الازلي انما هو في شريف قال ابن جلدعة التقدم خمسة الاول
بالعلة كحركة الاضيق على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين
والثالث بالشراف كما في بكر على عمر والرابع بالذات كالجنس على النوع
والخامس بالمكان كالامام على المأموم انتهى قوله واما بقضية القدم
من عطف اللازم على المذموم اذ كل من ثبت له التقدم ثبت له التما
وقيل من عطف الخاص على العام **قوله** عياض ابي يعقوب في فاهي
المصدر واداد اسم المفعول ايدعتقد ان الله لم يسبقه عدم قال
م الاقوال المذكورة في القدم واما بخصوصها انه قيل التقدم صفة تعي
موجودة وهو قوله عبد الله ابن سبيح ابن كلاب اكبر من الاشياء
محتاجا بان الجوهر في اول الزمنية وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطرأ عليه
بعد ذلك اذا تواتر عليه الازمنة بغير ذلك لم يكن فوجب كونه
بمعنى ولا يان يلزم عليه التسلسل وقيام المعنى بالعمى واجيب
بان القدم قديم لذاته لا يقدم ورد قد الجواب الغرض بانه كلام
لا فصل له ومقتضاه ان يكون العلم بالماضي قضايا على الحاضر وان يكون
بالماضي لان فيه ابطال عكس العلة لقوله المختار انتهى **قوله** محالقة
الحوادث بما قاله الحوادث فلم يعلم للعالم يشترط ما هو موجود خارجا
كالعالم اود هذا كذا اطر فاهلظ دنة خلاف العوالم فانه عبارة عما سوى

الله تعالى من الموجودات الخارجية انتهى وهذا من ذهب المتكلمين
الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس بحرم ولا قائم به بل هو الحادثة
او المجردة وتنبه على ذلك الغزالي في العقول وعليه لا فرق بين
التعبير بالحوادث او العوالم لكن المصير ربه الله تعالى ما يشي على طريقته
المتكلمين وهو الحق **قوله** ليس كمثل شي قال الله حكمة تقدم السلب
في الآية على الاثبات وهو قوله وهو السميع البصير وان كان الاول في
كثير من المواطن العكس انه لو تبدى باسم والبصر لا وهم النفسانية
الا الذي بالحوادث في السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه بحكمة فهذا
في الآية بالتزكية ليستقلد منه في التشبيه له مطلقا حتى في السمع والبصر
التي ذكرنا بعد انتهى والمماثلة في الآية نعوذ السلب وهو من ذهب اهل
الحق لا سلب العوالم **قوله** في قوله الآية في مثل مثله تعالى
وهو خلاف المقصود ان المقصود اني مثله عز وجل وايضا في قوله تعالى
اشياء مثله تعالى وهو محال واجيب عن ذلك باوجه الاول بان
الكلام في الآية الثالث ان المثل ياتي بمعنى النفس كقوله في قوله
تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فالحق ليس مثل نفسه شي الثالث
ان مثل المثل يصح في المثل لان مثل المثل لازم للمثل لانه المثل في شئ
له المثل بقية وفي المذموم لازم بقية اللازم سواء كان اللازم اعم او
مقتضايا كما هنا لانه متوجه المثل وجه مثل المثل واما الجواب
بان مثل الزيادة دون ذلك كقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
بما على وجه القولين في دود من وجهين انتهى نظر الردي في شرح عقيدة
شيخنا **قوله** وقبائمه هو من باب عطف الخاص على العام وهو
ذلك ان الصفات المتقدمة تنصف بها الذات والصفات تقول ذات الله

قائمة بنفسها ولا يجب ان تقول صفاتها قائمة بنفسها اذا الصفات لا تقوم
بنفسها **قوله** بنفسه اي بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات
والله في القرآن قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى ولا يعلم
ما في قلوبكم الا الله وحده على المشاكلة لاداعي اليه بقوت الحق به والاصل
في الاطلاق الحقيقة الثبوتية وفي نوات الرابع وكذا ان الله بنفسه اي
فهذا اوله كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقضي الخاطبة
وانت شين من حيث العباد فلا شئ من حيث المعنى سواء تعاقب
عن الاثنيتية وفي مختصر ابن عرفة في اثبات جث العلم ما فهمه ولا
نسلم امتناع اضافة الشئ لنفسه ليقول الله نفسه وذاته والنفس
بمعنى الذات كما ذكره الشئ لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة فهو من المسترك فلا قالوا قال الله انما
تطلق حقيقة على ما له حياة والتا في نفسه تمام الصلابة والسبيل
والظرفية اي المجازية **قوله** اي لا يفتقر الى محل ولا لمختص
فسر القيام بالنفس قصة الرد على من فسره بعدم الافتقار الى
المحل فقط وهو التعارف عند بعض المتكلمين والابتداء ابو اسحاق
فسره بما فسره به المحققين **قوله** لا يقال يستغني بالمخالفة
عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس انه ليس به انت
والاصفة وذلك ما خود من المخالفة لا ما تقول **قوله** ومن اين يعلم
ان يكون صفة قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فانه قيل لم يفسر في
الاصول القيام بالنفس والوحدانية التي بعده حوده ما تقدم
في الجواب **قوله** من وجهين الاول انه فسرهما لانها مركبتان
ذواتا تقدم فانه مفرد والثاني ليسين لادمنها لما في معناهما
من الاضطراب انهم يريد على التوجيه الثاني ان الوحدانية

لا خلاف

لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم وبما فيها خلاف ولم يتعرض
لتفسيرها **قوله** دعوى ان الوحدانية لا خلاف فيها منوطة
بقدم قيل انفسه وتقدم انفسه وتقدم انفسه عن الشيخ زرق
قوله والوحدانية لا خلاف في اثباتها بل يكفيه الدليل العقلي فان قلت
العقلي والصحيح انه يكفي في ذلك الدليل العقلي فان قلت
هذه الصفة مستغنى عنها بصفة مخالفة للحوادث اي عدم
ماثلة شئ منها له في ذاته وفي صفاته وفي افعاله **قلت**
لا نسلم ذلك ان عدم مماثلة شئ من الحوادث له في ذاته وصفاته
وافعاله لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك بل لا يخفى ان
وهذا بينه تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفة الحوادث تفيد
عدم تميز ذاته تعالى ولا كذا تلك الوحدانية كما اشار اليه بعضهم
اي **قوله** فان قلت تفسير الوحدانية بما ذكرت لا ينبغي كون ذاتها
مركبة **قلت** في تركيب مستفاد من كونه مخالفا لحوادث
التركيب لكان جسميا فيكون حادثا في نفسه نظر لان هذه ايفده قولنا
لا يقال له في ذاته فتفسر السنوسية في الوسطية وهذه ايفده ذاته
بمعنى التركيب فقال له ويلزم ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير
مركب والازم ان يكون جسميا انتهى قاله شيخنا ج. والتوحيد يطلق
بالاشراك على معان منها التفرق بين شين بعد الانطلاق منها
الاتيان بالاعتبار الواحد مفردا ومنها الاجابة بالوحدانية وان جهل
الاعتقاد المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير في
الالوهية وهذا هو المقصود قلنا وقال في الشفا وتقدم من قال
من العلماء العارفين المحققين التوحيد اثبات ذات غير مقبوضة
للذوات ولا معطلة من الصفات فليس كذا انه ذات ولا اسمه اسم

ولا كفعله فعلا ولا كصفته صفة قال الامام ابو المعالي الجويني
الطائفة الى وجوده امتنع اليه فكره فهو مشبه ومن الطائفة الى ان
المحض فهو معطر وان قطع بوجوده امتنع بالجزء عن دركه حقيقة
فمفوضه وما احسن قول ذي النون المصري بصحة التوحيد
ان تعلم ان قدر الله تعالى في الاشياء بالاعلام وصنعها لها بالامزاج
وعلمه كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في هرك فانه
خلافه وهذا الكلام عجيب تقيس محقق انهم قال بعضهم من
تركه اربعا كل توجيه وفي كيف ومتى وابن وكما فالاول موالف
عن الكيفية وجوابه ليس كذلك شي والثاني سوال عن الزمان
وجوابه ليس يتقيه بزمان والثالث سوال عن المكان وجوابه
لا يتقيه وجوده مكان والرابع سوال عن العدد وجوابه
الواحد الله انتهى والموجود من قطع بوجوده واعترف بالجزء عن
دركه حقيقة ذلك للوجود وما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد وال
قال بعضهم نقلا عن فتوح الغيب عن الرازي انه قال الواحد
هو الواحد الذي هو مفوض الشبهة والاله الذي هو مفوض الشبهة
والله الذي لا تركيب فيه فالواحد في الشريك والخل والاحد في
بلكثرة في ذاته والله تعالى احدي الذات وواحد في الصفات
لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا بخله اليه غيره بل كان محتاجا
في قوامه وجوده الى اجزاء تركيبية وخلق ثقل بينهما فقال الواحد
به ثله العهد والجمع والاشياء واحد لا يخله ذلك ونظرا الله احد
والان قال زيد احد لان الله تعالى هذه الخصوصية انتهى ونقطة
حيان بان يقال احد وعشرون نحوه فقد خله العهد انتهى وخلق
بينهم اي بان الواحد لا يستعمل الا بعد الاثبات المشهور في احد
لا يستعمل

الاستعمال بعد التوقي قال الاول قوله تعالى والهم له وهو قوله
احد الواحد الغفار وقولك في الله احد واحد وقال الثاني قوله تعالى
ولا تفصل بين احد منهم وقوله لا تفرق بين احد ورد هذا لانه لا فرق
بينهم في المعنى والقسم ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى يا معتز احكم
بوزنكم وعليه فلا يخفى احد ههنا مردود في الاخر وانما اشتغل
احدهما في الشيء والاخر في الاثبات انتهى فامس
الحسن نقلا عن القاضي عياض عن اعرف بوجه ان الله تعالى وبلا ليه
ولكنه اعفد انه غير حي او غير قديم فهو كذا باجماع المسلمين ومن قال
ان الاشياء والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب الله تعالى في علم انتهى
قوله سبحانه عن نفي الكثرة في خلقه انتهى الكثرة في الذات يسمى
المتصل ونحوه به ان لا تكون ذات مركبة وحقيقتها في الصفات يسمى
المتصل اي وجوده ثابت انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبهه الا ذات
وهذا معناه ولا فعل الغير محتمل يكون شريكه في فعله او عياله وهذا
فقد ختمت سورة الاخلاص من كونه واحدا صمد الخلق سكا
في مخالفة الخلق فانه كلهما مخالفة مطلقة فامس
اي شريفه الشيوخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائلا عن الله
تعالى ما هو فقلنا ان اردت ما اسماه فاسمه الرحمن الرحيم وان اردت ما صنفه
شهم بصير وان اردت ما فعله في خلق المخلوقات ووضح كل شيء وضعه
وان اردت ما ما هيته فهو تعالى عن المثال والجنس انتهى ومن ثم يروى
باللهيته قال في شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول الله
ما هيته لا يعلمها الا هو ليس يصح ان يروى في كتبه ولم يتكلم احد من اصحابنا
فان قيل لله هيته تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتغال المتعني
لها نسبة والحقيقة والذات لا يحد في إطلاقها فكذلك ما معناها في إطلاق

ما يعضها الا جام لا يلق فلا يجوز اطلاقه خلافا لثمة قوله **قوله**
 شت صفات له قلت طحكة ذكر عدد هذه العلوم من تتبعها فليح
 ان حكمة ذلك تغنيها الى تقسية وسليمة ولا يخفى ان لفظة سلبية في كلامهم
 وان كان مصداق ليس بضاف لا الى الفاعل ولا الى المفعول كلفا وشرط
 عمله مفقود وايضا عمله بالشيء فيكون ان يكون مضافا الى الفاعل وهو
 المستحيل لان اعني لذات وما عطف عليه والسلب كونه عبارة عن
 كل صفة نافية ما عني ان ينصف به الباري اول المفعول اي المستحالات
 والسلب عبارة عما يستع ان ينصف به الباري من الله بانه **قوله**
 الاول بقية له قال ابو الحسن انما يقع هذه صفة نفسية عن
 يجعله زائدا على الذات اي هو الرزقي واشباهه لا تقدم واما
 عنه من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد يعثر على
 عنه من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع للذات سواء قلنا انما
 عين الذات او زائدا على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج عن
 الله من الا ان تكون الا لا تتكون موجودة **قوله** ولما كانت بعبارة
 سلبية قاله القسطلاني في قوله الباري باب **قوله** الله تعالى اما سلبية
 كل يوم هو في شأن من كتاب التوحيد ما مضى قد تقدم ان صفات الله
 تعالى اما سلبية وتسمى الترتيبات واما وجودية حقيقة كالعلم والارادة
 والقدر والقدرة لا محالة واما اضافية كالخلق والرزق وهي كاد رتبة
 ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله تعالى وصفاته التي هي بالحق
 صفات به كان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات
 حادثة وكذا الصفات فعلية لم انتهى ذكره وانما الحق التا به علم ان
 المعهود مؤنث والفا علة انه متى كان المعهود مؤنثا يذكر العدة فكان
 الحق خبرها من النال ان ذلك مشروط بذكر الميز واما مع حذفه فيجوز

بها وحدها وقيل عليتنا وبيل الصفة بالوصف ومعنى سلبية اي يدور
 واحدة سلب امرا لا يلق بالمولف تارك ونفائي ولم يفسر سلبية لان السالب
 لهم من السلب فكل سلب سلب وليس كل سالب سلبا فبعض السالب سلب
 كالسلب وبعض السالب ليس بسلب كالحاكي مثلا والرزق سلبها ان
 السلب هو الامر الذي يلب على سلب ما ينف فيه مطابقة كالقدم مثلا فانه يد
 على في القدم السابق انه هو معناه الحديث مطابقة فكذا سائر السلب
 وان ذلك على سلب ما فيه بالالتزام فهو السالب وليس بسلب كالقدم
 تدل على ضعفه في الجاد كل ممكن واعدا له بالمطابقة وتدل على سلب
 العجز عنه بالالتزام انتهى انظر اذ قد قدم السلبية على صفات المعاني
 لان السلبية من باب الخلية بلحا المعنى وصفات المعاني من باب
 الخلية بلحا الهملة والاولى مقدمة على الثانية اي لما حلا هذه
 على الا ينفى به لانه يلزم صفات المعاني هي التي لا تتخلل لغرض
 هذه ان الذات قد تتخلل وليس لها وجود والحيت بانه لا بد بالتخلل
 هذه الوجود اي لا توجد ذات غير وجوده **قوله** عن صفاته كذا
 في كثير النسخ ومعناها المجاوزة اي مجاوزة من صفاته فهو
 متعلقة بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض **قوله** ثم كنه له
 ثم هنا الترتيب الاخبار الزكية بالترتيب والتعقيب الجود لان صفاته
 تعالى ليس لها تقدم على بعضها وقد مهله الصفات المعنوية لتوقفا
 عليها لشعاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوت لذاته
 فرع بثبوتها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولا يله
 دلائل على صفات المعاني والراجح عنه المحقق ان صفات المعاني ليست
 عين الذات لان العين ما لم يحد بانه لا ولا غيرها لا يمكن ان تقع بنفسها
 ولا يمكن انقطاعها عن ان قيل لم يعتبرها يجب واسقطها من المعنوية

الالفة بالكتاب ان هذه لما اختلفت في انبائها ناسب التعبير بغير المعنوية
 لما لم تكن فيها خلاف لم يعبر فيها بحجب انتهى **قوله** تسمى صفات العاقل
 وتقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية اصطلاحية
 ولا مشقة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد تحقق الانبائ التحقق هو انبائ
 الاحكام بادلتها والمعلوم بذكرها ادلة لانا نقولت المراد به ان يكشف
 والبيان عن صفات ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى **قوله** اذ لا توجد
 الخ هو ارجح للبيان وهو قوله او تحقق لا وقوله ولا تكون الخ ارجح للبيان
 فهو لفت ونشر غير مرتب **قوله** من اضافة الاسم الى هذه البسمة هي
 بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اليه الصفات التي هي المعاني لان
 الصفة هو المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك
 بتقدير من كقولك ثوب من خردك في شرح الوسطي ومعمود كون الاضافة
 في جميع ذلك للبيان انما قصد بها البيان لا انما بيانها كانه من غير ذلك
 لان شرط البيان على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم
 وخصوص من وجه كانه قد قيل على انما وان اطلقت على اضافة الاسم الى
 الاخص مطلقا فلا حركه ذلك هنا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على
 المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وحقيقة فالاضافة من اضافة المعنى
 الى الاسم كما يشعر به قوله المص في الاصطلاح صفة معي او من اضافة
 احد المتساويين الى الاخر كما يشعر به قوله من غير انما بيانها المراد
 الصفات التي هي نفس العاقل لان هذه الصفة هو المعنى الخ كما تقدم
 انتهى لكن **قوله** لان هذه الصفة الخ لا يناسب طريقة المص والجمهور قال
 بعضهم اخذ من كلام الكبرية حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم
 بحكمه بحيث لا يحد من الاحكام وهذه الزيادة انما يولي بها علم من
 الجمهور وانما علمه هب الاشعري الذي يفي الاحكام انتهى **قوله**

البيان

سميت

سميت حالا معنوية الخاله ما ليس موجودا ولا معد وما قايما هو وجود
 ليس موجودا الا في الخائز ولا معد وما ايدى انه هن وقوله قايما هو وجود
 هو حال ايدى طائفة كونه قايما بذاته تعالى **قوله** وهي التسمية ومنها
 القوة وقوله على غير ما يناسب ما قبلها في وجوه الافعال ونحوه بالاراد
 لان القوة تسمى سعة وتلك بالعلم لا بد بانكشف ذلك الشيء الموجود واخر الحجة
 لانها لا تعلق لها بشيء اصلا وسيلك عندهم في وجه التقديم بوجه آخر
قوله صفة تباينها فيه شامخ اذ اننا نرى الحقيقة انما هو ليد
 العملية الموصوفة بهذه الصفات ولحسن من هذه العبارة **قوله**
 ابن زكريا والفعل للذات بهذه الصفات **قوله** والارادة الخ قال
 في القسط ولا فرق بين الشئ والارادة لان عند الكراميت حيث جعلوا
 الشئ صفة ولا حجة ازيلية يتناول ما يتناوله الله تعالى بها من حيث
 تحت الارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وليست الا بالذات
قوله تعالى وما تشاؤون لان يشا الله قاله امامنا الشافعي رضي الله عنه
 في رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه الشئ ارادة الله وقد
 لا يشي على انه تعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاؤون
 بعضهم الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضاء وتعيين
 فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت ام لا والثانية شاملة
 لجميع الكاينات محيط بجميع الماديات طاعة ومعصية والى الاولى
 الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية
 بقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه يسره صلى الله عليه وسلم ومن يريد ان
 يضله يجعل صدهم ضيقا حيا انتهى بلخفا فان قيل الارادة لا تأتي
 بعد ايجاد ما تعلقت ضروره فيلزم بزواله ذلك زواله القيم وهو
 ان لا تكون قادرا وهو محال وجيب بانما صفة تتعلق بالفعل والترك

تخصر ما تعلقت به وترجى وعند وقوع المراد يزول تعلقه بالحدث
مع بقاها كما لو تعلقت باله ايقظ ان قيل الارادة لا تكون بدون المراد
فيلزم من قدمها عدم المراد قلنا لا يلزم لانها تعلقت بالحدث لا بالمراد
له فيما لا يزال كحدثه وان كان غاية في الارزب تعلقت ارضي بعجزه ان
يريد الله لغاية في الارزب ايجاده في وقت انتفى من مقاصد المقاصد
مر يتاخر بها الضير في بطلانها على ان كانت اقل المصنوعة به تلك
انما هو الذات مع ملاحظة القوة في كلامه ما يشبه الاستحسان او على
حذف مضاف قد يره بذاتها والافيشكل بان غاية الارادة المقصود
والقصد ليس بتاثير ومنه جالب بان معنى تاثيرها عدم وقوع غير
المراد وتخصيصه بالوقوع نفعه فان ارادة مثلا العصفان من العالم
اثيرت ارادته في دفع الطائفة عنه كذا الغينة وربنا اعلم بالصواب
انهم انظر في الزبادات وعليه هذا الجدل التاثير الواقع في كلام الله
نسبته للارادة **ولس** المتعلقات بجميع الممكنات الا ان الواجب
والاستحالة ان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومنه يلزم
الاثر ان يكون موجودا بعد عدم لزوم ان لا يتقبل القدم اصلا كما لو
لا يتقبل ان يكون اثرها واللازم تحصيل الماخذ وما لا يتقبل الوجود اصلا
كالاستحالة لا يتقبل ايضا ان يكون اثرها واللازم قلب الحقيقة برجوع
الاستحالة عين الجائز ويلزم على هذه ايضا عدم انفسها بل وباعتماد
الذات العلية وباتت بالالهية لما لا يتقبلها من المبادات بسلبها
منه يجب له وهو متولا تاجلا وعزواي نقص وفساد اعظم من هذه
انتهى من ويؤخذ من قوله المتعلقات لان التاثير في الله ووقع
بصفة للعين بالاعتقوبية وهو مسئلة خلافية **تتم** ذكر الكمال
ابن اشراف وجواب توقف فيه الناب السكي في كون جميع من صيغ
القول

القول لانها لا تضاد الا اليه معرفة باله او الاضافة ما ليعوم مستفاد مما
اكتسبت اليه لا منها وانما يستفاد منها اذا قدرت انكلامها صيغ اليه
لكنس وانما يحصل الرد على القدرة والاطبايعيين وغيرهم اذا حمل
على التعلق التخييري او الاعم اذا لم يجز اجتماع مؤثرين على الواحد
بخلاف ما اذا حمل على الصلاح ومن العجب قول بعضهم ان فيه الرد المذكور
مع كماله المتعلق على الصلاح فيتم انهم من **مر** ايجاد كل ممكن
ان قيل الممكن لو اتي بالوجود فثابتا ثبوت وجوده وهو
تحصيل الماخذ او حال عدمه وهو جمع بين تقيضين اي العدم
الذي لا يكون والوجود الذي يحصل ولا محال **وتجب** بان معناه
حاله وجوده ايجاده بوجوده مشار له في الوجود لان تقيضه مع التاثير
مما لا يستحال في تحصيل حاصل هذه التحصيل هل في تحصيله
بمعنى يتاخر عليه وقعه التاثير فيه حال عدم ايجاده بوجوده
يعتقد ان ثبوت التاثير بحيث لا يتحمل بينهما ان اثير ولا اعتنع بالتاثير فلا
تحصيل الحاصل ولا جمع بين تقيضين لان ان الاثر عقب ان التاثير
تأخر ان الاثر سابق على الاثر بالزمان ايضا وهذه امر من اجاب بان
في وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب وجوده
بصلة المؤثرية وهو معنى التاثير فيكون في ذلك عدم الاثر ويكون معنى
تاثيره في الممكن اثيرية من عدم الوجود ان يقدح في ثمة العلم الله
الامكان فعمل قسرين خاص وعمام لانه ان اخذ لخصيقتي الشاويهي
وسلب ضروري عن الطرفين للممكن وجودا ووعده ما فاضل ويكون مقابلا
للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب ضروري لهما والوجوب
والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب عن ضروري الوجود قابل للوجوب
وعم الخاص والامتناع فيصدق على المتع ان ممكن العدم وان اخذ بمعنى

يطلب ضرورة واحدة هي الوجود والعدم فتمام ثم ان احد سببي سبب ضروري
الوجود قابل الوجود نعم العدم قابل الاستغناء عن الخاص والوجود فيصدق
عليه الواجب انه ممكن الوجود وهذه الموافقة اللطيفة والعرف يسمى امكان
عاما لهم العامة منه في الامتناع ايضا امتناع الوجود من امكانه في متنا
العدم من امكانه وزمانا وقع في الزمان لان الامكان العام مفهوم واحد اعم
لخاص والوجود والامتناع وهو سبب ضروري لاحد الطرفين اعني الوجود
والعدم وهو مقتضى عدمه فمهم هذا المعنى من امكانه عدمه في الوجود
ومن ثم يقع الممكن العلم متنا بالامتناع متنا للواجب كما في تقسيم ممكن
الى الممكن والممكن الذي احده لخصا منه ان يوجد منه فرد واحد مع امكانه
غيره كالواجب قاله واعلم ان الشيخ هنا قد ذكره على سبيل التدرج
لا على سبيل الترتيب لان الاول ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارض ثم الله تعالى
وانت تراه عكس هذه العز لا تاتى الله ثم متوقف على تاتى الله تعالى
وتاتى الارادة متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على تعلق
الحياة فالاولى ان يبين الحياة وما عطف عليها وتبين ذلك قد تاتى على الحياة
لانها مشروطة بها والمشرطة وهو عند التكليف كما مقتضى يلزم من تقيده
في امر ما والشرط والمشرط متلازمان من طريق تكلف لزوم المشرط
حيث وجوده وبه لكن شرف ولزوم الشرط من حيث تقيده وذلك
بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التدرج انتهى ثم **قول** ومعنى
التعلق الخ التعلق بغيره اهل الحق تاتى مشروطة بتعلق الله تعالى
بالارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مشروطة بالثاني والثاني
مشروطة على الثالث والاصح ان يقتصر الازلية بتعلقين صليويا وهو
التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة لا يجادور الاعلام على وفق
تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقها بتجيزها وهو التعلق

للحادث

للحادث المتعارف لتعلق الارادة بالحادث انتهى لكن ذكرنا شرط
ان الحوادث وتعلقها بالصفات واختصاصها من تعلقها بالعلم والاعمال
وان المعنى عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد انتهى **قول** والعلم العلم بما
لا تعارف بالكتاب والسنة والاطام اما التعلق بغير ما اتيه منها قوله
تعالى انزل به علمه تعالى القسط لا في قد اثبت لنفسه العلم وفيه في قوله
المعزلة في انكار الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم لم ياتكم الغيب فتمسكوا
بالعلم الا الله اي اشأتم الحقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكليات قال تعالى يا
محمد صلى الله عليه وسلم لا تعلم الا ما علمه الخاطم بالمعلومات كلها وقال عالم الغيب لا يعرفه
مقال في الآية واجب للمسلمون علم انهم تعالى يعلم ديب النكت السو
في الحق الصافي البليغة الظلم وان معلوماته لا تطلعت البعد والاصح
بذلك محيط بفاجله وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق
بذلك التلازمة حين زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئية
انتهى **قول** كيف يستقيم القول بوحدة العلم انه تعالى عالم بما كان وما
سيكون وبما كان يستلزم وجوده الا ان يكون عينه لزم ان يتعلق
بذلك العلم فلا يصح هو عليه لانا نقول الباري تعالى في ازاله يتعلق
بذلك بوجوده الشيء مضافا الي وقته العقب فالضيق والاستقبال والحال من
عوارض الاخبار لا ظرف للمعلم انتهى قاله ابن امام الغاملية في شرحه على
الوزقات ما ضمه قال لعله لم يعلمت الشيء لعله علم الله تعالى قال الشيخ الامام
ابوزرعة الحواشي في تكملة على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق الموقفة على
الله تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة وهو
هذا قول الله في شرح العقيدة في بحث التقليد لعل العلم والمعرفة بخلق الله
وهو الجزم الذي لا يقبل النقيض بوجه من الوجودات انتهى ومعه عن تقي

الحكم وهذا قول ابن الخليل في تعريفه هو صفة توجب تميز الاجزاء النقيض
قال وهذا الصحاح المذكور قد دخل المذرك بالحواس وعلم الله تعالى منزله من
التميزات والحسوس والموهومات لانه امر لا يدركه وخافية لا تستدرك
قاله في حواشي الشفا وشرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجزاء
لا اصطلاحا ولا لغة انتهى **باب** اعم الصفات المتعلقة
في انتم العلم والكلام وقد اصابه ان بين منعلق القدرة والارادة وتعلق
السمع والبصر والحواس وخصوصا من وجه فتزيد القدرة والارادة وتعلقها
بالعدم والممكن ويزيد العلم والبصر بتعلقها بالموجود والواجب كذا
قولا واصفاً وتشتريك القسمان في تعلقها بالموجود الممكن **قول**
والمستحالات لانه ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهمه وانما نحن في حيث نقول المستحيل لا وجه
او عدمه وحكم عليه بالعدم لكن قد يشك بان الحكم على الشيء فرع عن
تصوره وجوابه اننا تصور ما معنى العلم في الجملة فلسفة قد تصورنا العلم بين
اللازم كالدرك والبياض وذلك كانه في الحكم على المستحيل لانه لا تصور
بالشيء من ادراك وجه يكون في الحكم نفيهم انتهى **الفصل** في عدم علمه
بكونه ان يكون بعض الامور غير ما بل انتم العلم لا تمتعات بالشيء
الى القدرة **باب** ان محمد النجوي من العقلي لا اثر له في مقابلة
الدليل وانما يرفع المقام تاما الفرق بين تعلق العلم وتعلق القدرة بان
تعلق القدرة بشيئ يتردد في الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي
القطعي على ان الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك فخص به عموم الدليل
الانقياس وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم بتعلقه الانكشاف الاري
الابليغي وقد قام الدليل العقلي على ثبوت له لثبوت قوله بكل شيء عليم انتهى
انظر ابن ابي شريف **ف** صفة ينكشف بها العلوم لا قال ابن ابي شريف

لا يقال

لا يقال ان العلم المشق من العلم في تعريف العلم لتوقد معرفته على
معرفة يستلزم الدور لا نقول العلم بالعلم الاصطلاحي
وهو العفة والمخلوذ العلوم بالعلم اللغوي وهو المذرك وليس مشتقا
بان العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت به المعلومات بالمذرك
بالاشياء كما هو او بالذات كذا انتهى الايراد انتهى او يقال صفة يتجلى لها
المذرك بان قامت به فتقوله يتجلى أي يتفهم والمذرك ليشير الى الواجب
والجائز والمستحيل قال الرضي لا يقال الواقعة في التعريف عبارة
عن الزمن فلا يدرك انه كان قبل ذلك لم يكن محليا او منكشفا انتهى
باضاها للتركيب سمي مركبا لانه مركب من جزئين لانه علم العلم
في الاخر اعتقاد غير مطابق كادراك العترة عدم روية الله سبحانه وتعالى
في الاخر مع انه تعالى يرى في الاخر من عوجه ولا كيف واما
السياسة وهو علم العلم بالشيء كعدم علمنا بالحق الاضيق وما يبطون
العلم من الحيوانات وسمى بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد كذا
تميز والخيار ان السبب عدم العلم بالشيء انه من شأنه ان يعلم الشيء
والحياة لتختلف حال الحياة والروح في الحق كما حدث مترادفان اولاه
قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر
له انشباك بالجسد كانشباك الماء بالعود الاخر انتهى وهي لا
تعلق بشيئ ظاهر انما لا تعلق بالمعدم اذا لم يكن اللغوي لا غير
وليس المراد به الشيء عند المتكلمين وهو الموجود حتى يقال انه تعلقها
بالمعدم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعدم
فانه لا يقال ان العلم بالعدم انما يستفيد من ان الصفة غير المتعلقة هي
التي لا تقتضي امر او زيد اعلمها والمتعلقة هي التي تقتضي امر او زيد
عليه الاثر ان العلم بعد قيامه محله يطلب امر يعلم بكونه العلم والارادة

لا يقال

وغيرها وبالحال فصفات المعاني متعلقة اربابا لثابتة لا يبدل عليها شيئا
مما هو الجاهل انظر بالسنن قوله بل هي صفة تصح له معناه تثبت
وقد يطلق التصريح على الصلة وفيه لثبوت يصح له الاستدراك وهو علم
فيه استقرار في الزيادة **قوله** ولا يلزم من وجودها ان يثبت
لذا انما وانما بالنظر للدليل فتوجب القدرة والارادة والسمع والبصر
الصفات **قوله** والسمع والبصر التعلقان بجميع الوجودات قال
شيخنا **ج** نقول ان بعضهم فان قلت لاذنبت تعلق هذه الادر
فصحة تعلقها بالوجود والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم (مكتصلا)
الحاصل والاحتياج الامثال ان كان ما تعلق به عين ما تعلق به
العالم وما خفاني المعلومات عن العلم ان كان ما تعلق به تلك
الادر اكات لم تعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلست
الاول ولحق ان ما تعلق به تلك الادر اكات هو عين ما تعلق به
العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال **قوله** وكذا
ان هذه الادر اكات لما كانت غير متحدة للحقيقة سواء قلنا انها
ربوع للعلم او لا فتعلقها كما ذكرنا غير متحدة فاجتماع متعلقاتها
في تعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل
متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها شائعة فيما يصلح له ان يكون ادمه وقد
يشخصا المذكور في هذه الجواب من جهة توقيده وانهم
قوله الموجودات انما لا يتعلقان بالعدم ومات حالا لما وقع وقوع
القولوب للموت الصالح اويطاب للكبر للواقع للستد عبد الجليل
التصير في شعب الدين انظر في الزيادة **قوله** وقد علم على البصر
لتقديره في الكتاب قال الله تعالى اني معكم السمع واوري قولي

لمتعبه

لمتعبه لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن ولقد علم بقصد الشيخ
وقد علم على الكلام لكثرته الكلام فيها بين اهل السنة والاعتزالية
معنى قائم به انه ويلزم ان يكون قد يلوكة البصر ولا يقال لو كان
السمع والبصر قد يعين لزمن قد صفا قدم السمع والبصر لا يتعلم السمع
والبصر به ونها قلنا لا يلزم لحوار ان يكون كل صفة صفة قديمة لها تعلقا
حادثة كالعلم والقدرة انتهى **قوله** ومعنى البصر اي صفة معين فهو
علم حذف مضاف ان وكذا ايقوله معنى السمع **قوله** يكشف له الخ السمع
والبصر لا يكشف بها في حقه تعالى شيئا لم يكن منكشفا لعله خبر على
اجوب افاطة علمه بجميع المعلومات كما يلو تقيصلا واذا السمع
والبصر يزبدان علم العلم في حقه تعالى بحقيقةها وتعلقها بالخاص
ها ولا ينبغي ان في حقيقة علمه شيئا وسمعته تعالى ليس كسمعنا سمنه
بسمه وفيه بصر **قوله** وليس سمع الله باذن ولا صفا الخ وقد
يجيب عن قول المعتزلي بان السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع اليه
العصب الغروسي في اصل الصفا والسمع يحط به منزله عن الجوارح بان
ذلك عادة اهلها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلق الله تعالى
عند وصول الهواء الى الجوارح المذكورة والله تعالى بينهم السموات بدون
الوسائط وكذا ايري المراتب بدون المتقلبات وخرق الشعاع قد استند
بما في كونه جساما هو الالاشته الذوات فكله اصفات دائمة لا
الصفات انظر قسطلا في **قوله** والكلام الى في الكلام عموم عن مضاف
اليه محذوف والا اصل كلامه او كلام الله في حذف المضاف اليه وعمود عنه
الالف والكلام **قوله** الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان البار متعالي
ليس به في مخازنه ولا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع
لا بحروف واصوات قال القسطلا في نقلا عن بعضهم ان كان المتكلم

في مخارجهم كلامه في حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف
ذلك يعني والباري تعالى ليس شيئا من ذلك ولا في ما فيه اذ الصوت قد
يكون من غير مخارج كما ان اللوحية قد تكون من غير اتصال اشقة واحاد
عبد الله بن ابي نيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في حديثه
العباد فبنا دهرهم بقبوت سمعة من بعد كما يستعد من قرب الخ لحيث
فاختلف الحافظ والاصحاب بروايات ابن عقيل لسو حفظه ولم يثبت
لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديث فان ثبت رجع الى
حديث ابن مسعود يعني ان الملائكة يسمعون عند حلول الوحي
صوتنا فيخجل ان يكون صوت السماء او الملك الا في بالوحي او صوت
الجنة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن بضلي المسئلة لكن حيث
ثبت ذكر الصوت بهذه الاقاديث الصحيحة وثبت الايمان به
التعويض واما التاويل كما ذكره في قولهم صوت اي مخلوق غير قائم
به انه او امر تعالى من ينادي فيه مخارج الحرف والتمسك كلام
الله تعالى كما ان موسى عليه الصلاة والسلام لما كلم الله تعالى كان
يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه ولما في الصوت لانه بمنزلة
العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد
يوجد صوت به ونحرف ومن قدم الصوت راجحة فمعرضه في
والمعرض مقدم بالظن انتهى **قوله** ويتعلق بالمتعلق به العلم وجه
الاشتراف بينهما ان من علم امر اصح ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم
بما كان ولا يكون ولا يعلم ولا ما بين التفارقة بينهما ان يقال يتعلق
العلم بالاشتراف وتعلق الكلام بالدلالة انتهى قال في الشرح وهذا
انتهى في العقيدة ما عدم من صفات المعاني واصلها انما
تقسم في رتبة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقسم يتعلق بالمكان

فقط

فقط وهي اثنتان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات
وهي اثنتان اي السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام العلم العقلي
وهو العلم والاعلام وقد فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا
مخلوقيا قد لا يتميز بالاداء ولا يبرأ من امر الله به مما علم انه لا يتم فيه
تعلق بوقوع ذلك المأمور وعلمه به من ان تعلقا الكلام لشيء
قائه وان لم يتعلق بترك المأمور بطريق الامر فقد تعلق به بطريق
النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه **قوله** وسائر انواع التغيرات اي
التعويض **قوله** المتعلق عليها ولذا لم يعد فيها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح واللمس وما اشبه ذلك من الكفا
لها منها من الخلاف بل قال في مقاصد القاصد وشرحها لم يرد وصفه تعالى
بالشم والذوق واللمس من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل لكن
قال في المذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه تعالى بادراكها فانها لم يشو
بها في ذرا العلم فلا امام للمؤمن الصحيح القطوع به عندنا وجوب
وصفه تعالى بان كان الادراكات الاخرى المتعلقة بالروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة والليونة قال السبكي في بعض
المحققين الوقت لعدم ورود السمع به انتهى ثم تقدم من تعالى عن كونه شائما
ذاتا لا ممساقا لها على الشئ والذوق واللمس صفات نبوية عن انطالا
كما يتعالى الله عن مثلها لا ينبغي عن حقائق الادراكات اذ يقال
سمعت تفاعلة وذقتها لم يستشعها فلم ادركها لا حنوها وطعمها ولا يفتها
انتهى **قوله** ومعنى الكلام في قوله قائم بذاته طاعته انه صفة اربية
تامة بذاته تعالى منافية للسكرات الغيرة هو ترك التكلم مع الله تعالى
والاقة التي هي عدم مطاوعة الاله اما حسب الفطرية كما في الخرس او حسب
صفته وعدم بلوغها حدة القوة كما في الطفولية هو لها امرناه بخبر وغير

ذلك يدعي عليه بالعامة او الكناية او الاشارة انفق قاله القسطلاني
 فان قيل هذا انما يصح في كلام اللغوي دون النحوي اذ السكوت
 والخبر انما ينافي التلغظ قلنا المراد السكوت والافتة اقلطيان بان لا
 يدبر في شئ لا يريد في نفسه التكلم او لا يقر بحكم ذلك فكما ان الكلام
 لفظي ونفسي كذلك اصدده لعني السكوت والخبر انما ينافي التلغظ
 تقرر ان صفته ثابتة بذاته تعالى فعلى الاثر الذي قوله تعالى انا انزلنا
 في ليلة القدر ما قال البيهقي يريد والله تعلم انا سمعناه الله وانزلنا
 اياه وانزلناه باسم فيكون لذلك مستغلا به من علمه الى سفل قال ابو
 تمامه هذا المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة الى انزال او الى
 شئ منه وختمه ايضا ههنا يستغفرون قدم القرآن والله صفة ثابتة
 الله تعالى انفق قاله يعطى زينة ان قيل لو كان التكلم من قام به
 الكلام لا يصح شئمة التكلم بالحس فكما حقيقة اذ لا يقال له
 ولا اجتهاد لا جرائه حتى يقوم شئ ولو سلم فانما يقوم بليسانه لا بد ان
 صح الامر بتكلم بلسان الوجود والحي بلسان المصروف ولا مانع للتنظيم
 الحروف قد يكون دفع الاجزاء كما تقدم بنفس الحافظ والماصل على الورق
 من الطابع الذي فيه نقش الكلام وانما لزوم الترتيب في التلغظ
 والقرارة لعدم مساعدة الالة ولا يمنع ان يكون قائما بذاته تعالى بحيث
 بان يكون التكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفه يكون من الحروف فثبت
 الاجزاء مستمع البقا ثابت ضروري وما ذكره عند المعنى قوله اما الاول فلان
 العتبر في اسم الفاعل وجود العيني لا بقاوه خصوصاً الاعراض السالبة كالنحو
 والتكلم ولو سلم فيكون التلغظ ببعض اجزائه ولا يشترط ان يقام بكلامه من
 اجزاء الجمل لا للسمع والبصر والواثق ومعنى التكلم بلسان الغير انما الكلام
 مجازاً ما الثاني لان الكلام في التنظيم لا في الصورة المرسومة في الخيال او

المتنظم

المخزونة

المخزونة في الحافظة النقوشة باشكال اقلنا به مع ان قيام الحرف
 والصوت بذاته تعالى ليس بعقول وان لم يكن منزلة الاجزاء كلف ولقد
 انفق من شرح مقاصد المقاصد قال القسطلاني وقد استدل اهل السنة
 على تقدم كلامه تعالى وكونه نفسياً لا حسياً بان التكلم من قام به الكلام لا عين
 او جسد الكلام وتولي محلا اخر للقطع بان موجب الحركة في جسم اخر لا يسمى حركة
 وان الله تعالى لا يسمى خلق الاصوات مصوتاً واما اذا سمعنا ما لا يقول انما
 قائم شئمة فكما وان لم تعلم انه الواحد لهذا الكلام بل وان علمنا ان حروفه
 هو الله تعالى وتعالى هو الذي خلق وجنيد فان الكلام القائم بذات الباري تعالى
 لا يجوز ان يكون هو الحسب لعني التنظيم من الحروف المشبهة لانه حادث ضروري
 ان له ابتداء وانتهى انتهى وانما سمعنا الله فقد ثبت ايضاً فتقول البخاري باب
 قوله وكلم الله موسى تكليماً واختلاف في كلام الله تعالى فنقل لا شعري
 كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كتابك وقرآته كل قاري وقال
 الباقون لا في انما شتم التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقر وانفق وما
 من الباقين لا في هو الموافق له ههنا السنة كما تقدم القائم بذاته
 اختص به مما يوجد في اللسان وفي الاذهان لانه ليس قائماً بذاته وان
 كان يطلق عليه كلام الله تعالى ~~فان~~ وكلام الله قد تم اختلاف العلماء
 اذا كان بقية مثل ان يقول كلامي بالقرآن مخلوق او لفظي او لا شئ ذلك من
 اللصيق فذهب البخاري وموافقه الى الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا
 القول الى وسيل ما رده قال القسطلاني نقلاً عن ابن المنير قوله
 اي البخاري باب قوله الله تعالى واسموا قلوبكم واجهروا به من كلامه
 التوجيه وذكر اي البخاري قوله صلى الله عليه وسلم من لم يتغن
 بالقرآن ما نقصه فاشار يعني البخاري بالترجمة الى ان تلاوات الملق تنقص
 بالسر والجهر وتنزل من ان تكون مخلوقة وانما شئ تخيلاً وهذا هو الحق

اعتقاد الاطلاق خبرا من الالهام وفرا من الابداع لما اختتم
 السلسلة والاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عن النبي
 قلبي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت انه افعال (الرب) من قوة
 انقياد وذهبت اليه الى المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء من ذلك
 رجل عن يترك القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل
 انما حكيت عن غيري فقال انما سمعته منك وهذا من الامام علي وجه
 الزجر والتقليظ بدليل انه لم يكن ينفذ قتلته وحاصلا ما قيل فيه
 من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفردات مدلولات
 وهي غير الله تعالى وصفاته ومفردات مركبات محكيات عن الغير
 وفيه ثلاثة اقسام قديمة هم لولات مفردة وهذه ابان الله وصفاته
 ومفردات مستندة فهي اشياء ومفردات مستندة مفردات وترد
 عن اسناد الله تعالى وتعود ذلك صا در عنه تعالى واذا امكنها
 بهذه الستة علم ما هو قديم من القرآن وما هو محدث (انتهى)
 فخص جليل قل من يحيط به فاصططه ويعلم منه ايضا الكلام البني
 ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه انه سببه بين مفردات قديمة بنفس
 الكلام فلذا قيل ببقائه او ليس ببقائه بالنفس اثبات القيام بزمير او
 بقية عنه انشور من اوصاف الكلام الحادث فرق بعضهم بين
 الحادث والحديث بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
 بالقدرة لا محذور وان كان قبلها للذات فهو محدث بقوله كذا فيكون
 لا بالقدرة انتهى اسم وكيفية مجهولة لان حال ابن سريج منا كلامه
 في الاثر ليس متوعا مرلو فيها او غيره وانما يصير احد هاهنا الاثر
 يعني انه امر واحد معرض له التنوع بحسب تعلقاته لكانت
 به دون تغيير في نفسه فلا يرد عليه انه انواع والحسن لا وجه الا في
 ضمن

ضمن انواعه اذ ليس انواعا حقيقية له بل اعتبارية تعرض لتعلقه
 بالاشياء في ان وجودها ومفعولها انشور من شرح مقاصد المقاصد
 فلذلك اختلف باختلاف الاسماء التي اختلف لفظ تلاوته في لا
 يشكك ما نقله القسطلاني عن البيهقي في قوله البخاري باب ما يكون
 من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله وكلام
 الله تعالى ولا اختلف باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو
 كلام الله تعالى انتهى باختلاف افا هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا
 قال في محاربه اذ اعتبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى بالعربية
 قرآن وبالسريانية فلجبل وبالعبرانية فتوراة والاقطاف عيسى
 العبارات دون المسماة كما اذا ذكر الله تعالى بالاسم متعددة ولغا
 تختلفة والحاصل ان صفة واحدة تكثر باختلاف التعلق كالعلم
 والشيء وسائر الصفات فان كل واحدة منها قديمة والتكثر والحديث
 انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان ذلك اتي بكمال التوحيد
 لانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها انتهى قسطه واما الوجه في ان
 لا غير لما اشرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم يترك وصي
 الالهوية ثم ترجم كبري لقومه انتهى قاله الفيض في النبوة تبيينه
 قال ابن النجاشي من رتبها سما عجل هو ان يترك لفظ القرآن واما من رتبها
 لا يقال لهم فغير هذه العربية وليست فصحة والوجه حال الزبير
 في كتابه الفسبولوج له قوله يعول على غيره وكذا ابو بكر بن اسحق
 في كتاب المصاحف واما اللسان الذي يترك به سيدنا ادم صلوات الله
 وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد الملك بن حبيب انه كان عربيا
 الى ان بعد وطلب العهد من وصار سريانيا وهو مضروب السراية
 وهو لرض الخيرية وبها كان في وقومه قبل الفرق انتهى قاله الشامي في سير

قوله في حروف التران الخ ان قيل التران علم يخص علم الكتاب العزيز
 والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتبسيطه من جهة
 كثرة قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما
 عرفوه تعريفا لفظيا مع شخصته بما ذكر من اوصافه ليميز من ضبط
 كثرة مما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى **قوله** ثم سبع عطف على
 قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله لا
 محال كون الصحيح العطف على الاول عند تكرار المعاني ما لم يكن
 العطف حرف ترتيب كما افاد ما بين الكلام ولان المعنى قد لعاد العامل
 في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبله حيث قال ثم يجب ولم
 يقل ثم سبع صفات الخ ولما سقط لفظه يجب في هذه السبعة
 وانتهى في صفات المعاني اشار الى اتفاق اهل السنة على اثبات
 صفات العلي واثباتهم في هذه **قوله** تسمى صفات معنوية قال
 من اثبت الاحوال فهو عنده معلولة والمعاني عملها والارتباط بين
 من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة
 وارتباط بالادلة انتهى وكلامه في الشرع يشير الى الجمع بين الحقيقة
 والعلة اذ المعاني عملها اي ملزومة لها اذ لا يصح انضاف محال يكون
 عالما مثلا الا اذا قام به العلم وقيس الباقي فتأمل كما لا يشك وانها
 في معنوية بالنسبة الى المعنى والوارو فيها **قوله** من لائق التي في المعنى
قوله ما دامت الذات الخ قال في الزيادة ذات دامت تامة ولا
 يصح نقصانها لفساد المعنى او لو فرضتنا محنة فافهم انتهى **قوله**
 وفتكم لا تزم الكلام اي وكذا كونه مذكرا تابع للادراك على النحو
 بل قال مر **قوله** والمعنوية تامة حاصلة ان الصفات
 على ثلاثة اقسام له وجود في الله وفي الخارج وفي صفات

المعاني

المعاني وقسم له وجود في الله وفي الخارج وفي الصفات المعنوية
 وقسم له وجود له لانه هنا ولا خارجا وهي الصفات السلبية
 وقما يستحيل في حقه الخ الاول للاستيناف والسين وانما للطلب اي
 طلب الشارع من المكلف اعتقاد في الحال عليه تعالى كذا قال
 بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل عائد على ما لا على الشارع والظن
 انها للثبات كيد قال ثم اطلاق الصفة على المستحيل محال لانه عدم
 والصفة عبارة عن المعنى القائم بالوصف انتهى **قوله** عشر
 صفة اي بنا على ان الواجبات عشرون وذلك على القول بالاحوال
 واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثنا عشر فالمستحالات
 وهي ضد ادراكها كذا انتهى **قوله** ان الله ان بينها غاية الخلاف
 هذا في التضاد للحق في دون الشهوري والمشهور بانهم من الحقي
 على من تامة في قوله الملكة انتهى **قوله** فانظر ذلك في شرح الشيخ
 ونص في انواع الناقات عليها تقدر في المنطق اربعة تنافي التقيضين
 وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي التضاديين فكلهم من
 هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاحتجاج فيه بين الطرفين اما التقيضا
 فلا ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما
 ثبوت امر ونفيه عما من شأنه ان يتصف بهما لبصر والعمى مثلا
 بالبرص وجوده وهو الملكة والعمى نفيه عما من شأنه ان يتصف
 ولهذه اللفظة في المباحث العمومية مارق هذا النوع التقيضين فان
 كلاما من النوعين وان كان ثبوت امر ونفيه لكن النبي في ثبوت العدم
 والملكة مفيه بنفي الملكة عما من شأنه ان يتصف به وفي التقيضين
 لا يتقدم بذلك واما الضد انه فيهما لحيثان الوجوديان لانه بينهما
 غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية لهما على عقلية الاخر مثالها البياض

والسواد ومرادنا بخاتمة التنافي بينهما حيث لا يقع اجتماعهما
والخبر به تلك ملة لبياض مع الحركة فانها امران وجوديان مختلفان
في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية التنافي التام في الحقيقة اجتماعهما
اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان فهما الامرات
الوجوديان اللذان بينهما غاية التنافي وتوقف عقليتهما
على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايفين
ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا الا انها موجودان في الخارج اذ من
المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود
لها في الخارج عز الاله واهل الاصول يجعلون اقسام التنافي
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون التام
والمكتمل داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين
ولهذا يقولون للمعلومات مختصة في اربعة المثليين والضدين والامكان
والنقيضين لان المعلومات ان امكن اجتماعها فهما للمبالاة والافاد
فان لم يكن مع ذلك ارتفعها النقيضان وان امكن مع ذلك ارتفعها
فاما ان يختلفا في الحقيقة امر لا الاول الضدان والتنافي المثالان
خارج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الى الاطلاق وهما
بحكماتان ويرتفعان كاللاكم والقعود زيدا والتنافي النقيضات
لا يرتفعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان
الاجتماعي وتوقير تفعان كل حركة والسكون فانها لا يجتمعان وقد
يرتفعان بعدم محالها الذي هو الحزم والرابع المثالان الاجتماعيان
وتدبر تفعان كالبياض والسواد واجمع اصحابنا على ان المثليين الاجتماعيان
لا يمكن لوقيل المثليين ان يقبل الضدين فان التقابل للشيء لا يخلو عنه
او عن مثله او ضده فلو قبل المثليين لجاز وجود اقره في الحزم انتفا

الاخر

الاخر فيخلفه ضده فيجتمعا الضدان وهو محال انتفى بلقطه وحروفه
لكن قال بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران صوابه المعنى
ان لا يدخل في تلك الذات اذ لا تضاد فيها **قوله** وهو القدم له قال
الشيء ايضا استحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الا
خيرتين عليه جل وعز وهما الحوادث وطروا لعدم لان العدم اذا كان مستقلا
في حقه تعالى لم يتصور لاسبابها ولا لاحتوائها وهذه تعرف ان وجوب الوجود
له حلا وعز يستلزم وجوب التام وابتقاء تارك ونظيره يعطف ابقاء
والقدم على الوجود هناك من عطف الخاص على العام او اللام على
الملزوم كعطف الحوادث وطروا لعدم هذا وانما لم يكتف بالاول في
الوضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والسببية على
الاعتبار لانه لو استغنى فيها بالعام عن الخاص وبالملزوم عن
اللام كان ذلك ذريعة الى جهل شيئا منها كخفا الموانع وعسر حال
الشيء بالثبوت كماله تعالى ونظر لاهل في هذا العلم عليهم فينبغي الاعتناء
في معرفة ما يقع عليه قدر الامكان والاحتياط بالبين لتجلية القول
بواقعية الايمان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي من بيننا الى
سواء الخلق انتفى **قوله** العدم فقيض الوجود هذه عبارة العدم
وقد قال صفي الزيد ان انظر بغيره بالنقيض لا يجوز على تعريف
النقيض اصطلاحا **قوله** فيستلزم سبق العدم للوجود هذا
تعريف للحدوث الزماني وبالمحدوث الذاتي فهو كون الشيء مسبوقا
بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر فيها مضي و
تعالى منزله عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبار العقلية التي
لا وجود لها في الخارج انتفى انظر قسطة **قوله** بان يكون جرم البياض
فيه يعم ان تكون مسبقة اربسبب كونه جرم وان تكون بغيره
اي صورة لما تلت ان تكون الجرم وانما قال جرم ولم يقل جسم لان الجرم
اعم منه وتولي الام يستلزم في الاضاد والعكس **قوله** فافهم

العلية تقسم الجرم بالانتماء اذ الحزم ملزم ومنه ولقد قدر ذاته من
 الفراغ لا يزم **قوله** قدرا اي مقدر **قوله** اوله هو جهة عطف خاص
 على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة قاله الغزالي في العلم
 فحققت الجهة لا يكون وقته النووية تكون من العامة وابن الجوزي
 يحسبهم بغيرها انتهى **قوله** او تنصف ذاته بالحوادث قاله
 نقلا عن بعض الشيوخ انظر اذ قاله هذه تحت المماثلة ومن اين يلزم
 ان من اتصف بالحوادث مثل الجوهر او شي من العالم وما اتصف الشيخ
 فنه غير شريك ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا يستحق جاز
 مثله فيلزم حدوده فيقال لا يروى ليس من الأوصاف النفسية
 اللهم الا ان يقال انه لا يكون الاوليا والصفة الواجبة لا تكون
 الا صفة نفسية ولا يلزم له لوهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل
 هذه المعنى قاله ايضا في قوله او تنصف بالاعراض في الافعال والاحكام
 انتهى انظر **قوله** ان قوله بان يكون جبريا الى قوله او تنصف
 ذاته العلية بالحوادث بيان للمماثلة ذاته تعالى في شيء من الذات
 لحدثة وكذا قوله او تنصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكر متصلا
 به من غير فصل وقوله او تنصف ذاته العلية بيان للمماثلة
 صفاته النفسية للصفات للحدثة وقوله او تنصف بالاعراض
 بيان للمماثلة افعاله للافعال للحدثة كمن اورد عليه انه لا
 يظهر اذ قال قوله او تنصف ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ لا
 يلزم من الاتصال بالحوادث المماثلة للجوهر او شي من العالم واجبت
 بان من اتصف بالحوادث لا يستحقها وما لا يستحقها في مثله
 واعترض بان المروث ليس صفة نفسية والمهر اعتبر في المماثلة
 المساواة في الأوصاف النفسية كما لا يخفى على من تأمل واجبت بان الحد

لا يكون

لا يكون في هذه الحالة الاوليا والصفة الواجبة لا تكون الانفسية او
 لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله
 او تنصف بالاعراض بالاعراض هو بالعين للجهة وانما ذكر
 الاعراض مع انها داخلية في جهة الاعراض بالجهة نفسية المماثلة
 في تقيده عموم وخصوصا فهم انتهى في الزيادة **قوله** وكذا يستحيل
 لم يقل وان لا يكون الا بل فصل هذا السجل وما بعده بكنه الطول
 الكلام على المماثلة وتبينهم انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون
 مقطوف على قوله بان تلحق ذاته الخ ثم استظهر فيها بعده الا في
 ضم الارادة كغيره في ضد القدر مع انها ذاتية والارادة في
 التعلق والارادة في الحياة والسمع والشم لا يتصلها باقبلها
 بان يكون صفة تقوم بمحل اذ لو اقتضت في محلها كان او لم يكن
 بالاولوية **قوله** ان لا يكون واحد لعطف عدم الوجود انتهى في عدم
 الوجود بالنفس من عطف اللازم على المعلوم اذ عدم الوجود
 اما بثبوت التعدد في الذات او الصفات بثبوت الشريك في الافعال
 والتعدد في الثلاث او في بعضها يستلزم التماثل والتماثل يستلزم
 التماثل والحد يستلزم الحدوث للمماثلة لحدوثها من الحد
 ولما تلحقه يستلزم عدم القيام بالنفس وملتزم المعلوم ملتزم عدم
 القيام بالنفس لا يستلزم في الوجود اية بثبوت عدم القيام بالنفس
 بصحته تعالى مع وصفها والعطف هنا في قوله وكذا او ما بعده كالعطف
 فيما قبله انتهى واجبه الوجود اية ثلاثة ووجه اية الذات ووجه اية
 الصفات ووجه اية الافعال وكلها واجبة لم لا تجز ووجه فخرية
 الذات تنفي التعدد في حقيقة كل واحد متصلا كان او منفصلا ووجه
 الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحد منها متصلا كان ليضم او متصلا

ووجدت في الافعال تنبؤات يكون ثم اختراع لكل ما سوي لا نأجل ومن
في فعل قامته الافعال بل جميع الكائنات مولانا جل ومن هذا المقصود
ياختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى غيره جل وعز وجل
يظهر منه اننا نثير فهو مؤول وبالله التوفيق الشهد وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوجود ائمة وفرق بعضهم بينها ايضا بان الواحد
يستعمل فمن يعقل وغيره ولا أحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظرات
احد يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون وكذا ذلك **قوله** بان
يوجد السبب العادي الى فرق بعضهم بين الالة والسبب فقال
الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل متعلقة والسبب ما به وجود
الشيء فليسان الالة للكلام لا السبب انتهى **قوله** العجز عن ممكن ما وقع في
بعض الشيخ علي بن عبد الله عن فقيه هو عجز عن علمه من غير بيان
بعض احرف الجرح عن بعض وقيل جرح العجز على ضده وهو ان قد
لانها تقدم على بعالي وما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن في جرح
او عرضا او غيرهما فيفيد عموم المكلفات ويجوز ان تكون حرفة في
لتاكيد التاكيد قيل وهذا يتوقف على استعلاء كانه لكنه فيه ان كان
التوقف في حرفة قصوره لانه قيل في كونه لا ما بوضحة الفاضل لا
لما قاله ابن مالك في شرح التسهيل فهم زيادة ايدة صنية على وصف
بلايق بالجار وهو اولي لان زيا فلما عوض عن الجزوف ثابت في كلامهم
ولذلك في محي زيا دتها اذا كان حرف التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم
عليه انتهى **قوله** العجز تقدم محاولة ما يمكن ايجاده وهو ضده القدر
قوله ان يتعالى عن ان يقع كذا قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم انه
ذكر بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد كذا علي ان فعل اقتتلوا ثم انه
منهم كونه مريد له وانما كان الفاعل هو لا قتالهم فهو المريد لشيئهم

والفعل

والفعل ثبت به ذلك ان كسب العباد انما هو لشيئته الله تعالى وارا لانه
ولولم يرد وقوله ما وقع الا بريد الى ما وقع لم يرد ما سئل ان صلوات الله
وسلامه عليه انه كان له ستون امرأة فقال لا طوفن الليلة علي سائلي
ثلاثين نكاحا امرأة وتلدن فادسا يقاتل في سبيل الله فطاف علي سائيه
فما ولدت منهم الا امرأة ولدت شوق عيلا قال النبي الله صلى الله عليه وسلم
لو كان سليمان استغنى اي قال ان شاء الله لما نكح امرأة منه فوالت فار
يقاتل في سبيل الله ثمة ثم وحكي النقاش في تفسيره ان الشوق المذكور
هو الحسد الذي في علي كرسية ولقد ستون لاني في سبعين وسبعين
مفهوم العدد لا يقتضيه له ووقع في الجهاد مائة امرأة او قسم وشعون
الشك وجيم بان الستين مائة ومائتوا من سراري والخرى البخاري
كذلك الحديث في جرح اخر وانه قال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل ان
شاء الله انتهى وفي رواية قل ان شاء الله وقد اشرى الله تعالى سليمان
عليه السلام الاستغنى ليخبر قد م وقوله فلم يقل ان شاء الله اي يسيا نا
وقد تسك المعترلة بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
انه تعالى لا يريد المعصية والحبب بان معنى اراة اليسر التيسر
بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه واراة العسر
المسقية الالتزام بالصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه
في جميع الحالات كالالتزام هو الذي لا يقع لانه لا يريد وقد تكرر ذكر
الاية في التران ولتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريد الله تعالى
وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعترلة لا يريد
الشرا لانه لو اراده لطلبه وشعوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان الجحشا
مراة لله فينبغي ان يفره عنها واجاب است اهل السنة بان الله تعالى
قد يريد الشيء ولا يرضاه ليعاقب عليه لثبوت انه خلق الشيء والشارع

فكرا هلا والزموا العترة بانهم جعلوا له يقع في ملكه ما لا يريد ان يتقوى
باقتصاره قاله القسطلا في باب المشية والارادة من البخاري
ونقل من محلين واما ذكرهم التفاضل عياض وهو الحديث فينادي
بكمه فيقول ليبيك وسعد بكه والخير في يدك والشري ليس اليك
وفي الشرفه عنه تعالي مع انه خالق فقد اجاب عنه العتقلا
الذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يترب به اليك او لا يضاف
ايك اذ بان كنت موقفا له في الحقيقة او يقال بالنسبة الى الحكمة
والصالح لا تترك الى حرق السخينة وقتل الغلام وما توفي ذلك من
صحة الغلام انتهى **تولسم** والغفلة اعم الخ مضمون كلام التام
السبكي والجلال المحكي ان الله هو والغفلة مترادفات قاله
التاخر الثاني وهذا القول لا العلم له سند اثم نقل كلاما عن الجوهري
وشرحها وقال وكذا الغفلة تترتب من الجهل ايضا ويغيب منها عدم التعمق
مع وجود ما يقتضيه وكذا الله هو يترتب منه قيل وسبب عدم
استثبات التصور خيرة ودهشا قال تعالي يوم تروها تنهال
الاية اتهمس والذية وانما ذهلت عن الشيء اذ هلا هلا نسيت
وغفلت عنه واذا هلت عنه كذا لوفيه لغة اخرى ذهلت بالسكر ذهولا
وعمل عن الشيء يغفل غفلة وغفولا وغفلة عنه غيره وغفلت الشيء
الانكرته على ذكر منك انتهى المراد منه **تولسم** وكذا يستحيل عليه
التركيبا كان او تبسيطا فالاول تصور الشيء على خلاف ماهو به في
الواقع وهو ضد العلم لصحة ضد الذين عليها فانها معنيان وجوب
يستحيل اتبعها في محله واحد وبينها غاية الخلاف خلافا للعترة في
قولهم انه ليس بضد بل مماثل فاقنعنا الاجماع بينها هو المماثلة للمطادة
والثاني بعدم العلم بالشيء بان لا يتركها على ما هو به ولا على خلاف ما هو به فلا
يكون

يكون ضد العلم بل متقابلا له على تقابل العدم والملكة **تولسم**
يعلم تماما في كلامه يجمع ان تكون توكيدا لمعلوم وقاية من زيادة
القوم اذ توكيد السكره يعني ذلك ويحتمل ان يكون ضد لمعلوم
او وكذا كون العلم ضروريا له معنى كونه ضروريا اما انه يتاخر
ضررا او حاجة كعلمنا بالمشاق كراتم للوج والعطش وضررنا ان هذا
المعنى يستحيل عليه تعالي لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالي
لانه يحل بغير طلبه فانها علمه تعالي به صحيح لكنه لا يجوز شرعا
لما يوهله اللفظ من الضرر والالجاب واما كون العلم نظريا في معنى
الجهل فلا يعمده ان هذه المذكورات متضادة للعلم التام المتعلق
بشيء معلوم وكون العلم نظريا متاخر لها قال في اشارة الوسطية
واما يستحالة كون علمه تعالي نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا لكان حادثا
لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظرية انما يحصل بعد انصرام
الغفلة ولا يمنع منه كون علمه تعالي في الاحداث محال لما علمت قريبا
مما وجوب قدمه واما كونها بمعنى البسيط ففيه خلافان بعضها من
الجهل لاني معناه لانه يهمل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة والله
الان يكون مراده ان الجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل
الاستحالة عليه تعالي وان كان العلم النظري بالنظر البين ليس في معنى
الجهل الاستحالة بالشيء لنا فاطلاق الضرر به ممنوع لفظا لا معنى والنظر
لفظا ومعنى كاقاله في شرح الوسطية واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة
العقل وعليه هذه النظر في تفسير الضرر بالاول وهو الذي يتاخر
ضررا كان معاير له وان نظرنا للثاني كان مراده انه وزاد المصداق للشرع
النسيان والنوم وقال بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به
النوم والغفلة انتهى **تولسم** واضد الالحقات اطلاق الضد هنا

نظا

هذا الإطلاق لغوي بمعنى المتأخر اذ منها ما هو متعريف كاتقدم في صفات
الحجاب **توس** وامتعة خبر عن قوله ائنداد لا يقال انه مفرد الخبر
به عن جمع لاننا نقول نقواسم فاعلم ان اسم الفاعل خبر به عن المفرد
والشبه والجمع **توس** واما الجائز في حقه فانه في شرح التوس في الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الاشارة من
قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لا الهام هذه الترجمة ان الله
تعالى يتصف بصفات خائفة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف بالاجزا
والاوار انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا
يتطرق الى اوار ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي
بعض النسخ ان قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من قوله
في التكميل خلق العباد وخلق اعمالهم لان الجائز على الله تعالى في فعل الخلق
توس في حقه لا بالسنة الا يتطابق لان الجائز بالنسبة الى غيره تعالى في
عليه معان انتهى **توس** كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن لا
من باب الكلية التي هي لا على كل فرد فصحيح وان كان المراد الحكم
بالجواز على جميع الكائنات فانها كليات لا نهائية لها والحكم عليها لا نهائية
له بخلاف وجوده كله مؤد الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال انتهى
وقد يتوقف في قوله مود الى الفراغ الخ بقى هنا شيء وهو انما اقتضاه مود
كلام الله من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقته ان الصفات
والبقية الوجود لذاته واما على طريق الفخر والاعتدال من انها ممكنة
لذاتها ولحيثه لا ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العملية كما مر
فلا يلزم في غير ظاهر لان الصفات على هذه الممكنة ومع هذه المستندة
اليه على طريق الاحباب **توس** والصلح والاصح الخ قال في شرح
الوصلي مراده بالصلح ما ضده فساد وبالاصح ما ضده صلاح الا انه
دونه

دونه قال الله ان لو وجب عليه بعد الصلاح والاصح الخ الخ
تقوله المقتولة لما وقعت محنة دنيا لا آخره ولا وقع تكليفها بامر ولا
نهي وذلك بالكلية بالكلية بالمشاهدة انتهى **توس** لا يجب شي منها على الله
تعالى اي لا الله ولا لاني وجوبه لوجه تعالى ان لا يتخلف وقد رأيت
هنا خط الشيخ منصور الطبرلاوي بهامش من حقه ما نصته وهذا
قائده وهو ان شيخنا السيد عيسى الصفوي قد مره قال الشيخ
الذي عليه المختصون ولا يقبل من خالف فيه انه ليس مراد الاخر
بقوله انه لا يجب على الله تعالى شيء في الوجوب مطلقا بل المراد انه
بالاعتبار ذاته لا يجب عليه شيء لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو
اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه يقتضي الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
قال في الامم وسر في ذلك وعليه يكمل ما يقع للمفسرين انتهى وقول
الله تعالى المع فيما تقدم كان قوله المقتولة **توس** لانه انما
منه وجوب ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبر من اوجوب ما هو
الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة
الى الشخص لا بالنسبة الى الكمال من حيث الكمال كذهب اليه النجاشي في
نظام العلم ونذكر كمال الاشعر في استاذة ابا علي عن ثلاثة اقوال
عاش ادم في الطاعة وادم في الكفر والعصية والاخران صغيران
فقال ثواب الأول وباقية الثاني ولا ثواب الثالث ولا يعاقب
قال الاشعر في ان قال الثالث يا رب هلا عبدتي فاصح وادخل الجنة
كأن في حالها المؤمن فاجاب **توس** الجايب بان الرب يقول كنت اعلم
انك لو عشت لعشت قد ضلت النار قال الاشعر فان قال الثاني
يا رب لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا دخل النار كما امت الثالث
فجبت الجايب انتهى واعلم ان قوله الله فيما تقدم وذلك بالكلية بالمشاهدة

بعد عليه ان التكليف تعين من المعاني وهو لا يشاهد واجب بان الحكم
 غير التكليف وعدم وقوع الحجة بالاطلاق بالمشاهدة من باب انكر لا
 الحجة والجموع مشاهد باعتبار مشاهد بعضها وهو وقوع الحجة وفيه ايضا
 ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد واجب بان التكليف
 مشاهد في الآيات الزاوية والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد كحل السم
 الفاظ الآيات والاحاديث وحسن البصر تتوشها واما التكليف الذي تضمنته
 فليس يشاهد الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة والظاهر في الجواب انه المص
 غلب المشاهد وهو المحن على غيره وهو ان التكليف وحكم بان الجميع مشاهد
 ثم اذ ما يرهان وجوده لما انقضى كلامه عليه من الاقسام الثلاثة
 الاحكام والاستحالات والامارات مجردة عن الادلة تتبع ذلك فيكر الادلة
 ارتفع عن محل التكليف المختلف فيما لي محل المعرفة وهو الجزم المطابق
 للدليل المتفق على ان صاحب البرهان يحتمل ان يكون المصداق الحادثة
 على الدليل حقيقة تبا على ترفها ومجازا والفرقة التي دللت على صحة
 التركيب كانه يقول الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلان
 بينها ان كل واحد يوصل الى المطلوب وعلم انه قد تقر في كتب الكلام
 انه لا يلز العقلية انقيد اليقين عند الخنول وجوه الشاعرة
 والحق انه قد تبينه اليقين عند المعقولة وجوه الاشاعرة بقرائن
 انتهى كذا رايته معز والفتاوى في حاشيته التلوخه قاله قبل ذلك انك
 بخو ورتة ثم انه في حدوث العالم قاله الكمال ابن ابي شريك العلم
 حدوث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحج الخاامية
 لانه لو كان قد عيان لم انه لا يكون متناهيها ولزم عليه توافقات به الشرايع
 من فناء العالم وتبدل الارض غير الارض والسموات وتغير النيات فيبطلت
 عليه في التوعد والوجيد ويلزم تكذيب السلا واكلام الشرايع وذلك من اقم الكفر

انتهى

انتهى قال ايضه وسمى العالم لما تكونه يعلم به الصانع لا الطامع بفتح الموصوف
 لما يطعم به والحاقه لما يحتم به انتهى **قوله** سمعنا من الله عز وجل ان لا يعبد
 غيره وعلمنا من الله عز وجل ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له والى ان يكون ذلك
 ضروري كما في الشريعة ولا دليل على ملازمة جميع الاعراض المعنوية انه لو عر به
 عن البعض لعر به عن الكل لان قبوله للجميع تعين لا يتلف وبالجملة قد
 اكد للتلاميذ يستلزم حدوث الاضرار وقر واذ انقضى ان العالم حادث
 فهو دائر العدم وملازم عدمه لمتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريك
 فيلزم عليه نقضا العدم الا في بان يقال عدم الحادث قديم وهو يرو
 كدونه فتدبر علة مع انه قديم لجيب بان القديم اقدم لوجوده لا
 لوجوده وهو الذي قام اليك على فاقا قدمه للعدم لا لنقض بالعدم
 الذي انتهى قال شيخنا ع ما ن قلت الذي لا فصل من البرهان المذكور
 في رتبة جميع العالم على تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما
 ما في تقديره فيكون في العالم ما ليس بجسم ولا قيم به كما تقول الفلاسفة في
 الجواهر المفاضة اجمالية مجردة وتبعهم الغوالي في العقول فلم يحصل البرهان
 على حدوث هذا الزايد على الاجرام وصفاتها قال قلت اني قد عرفت
 ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة تعلم
 قولهم يستقط هذا السؤال لانه على هذا ليس ثم في العالم زايدي على
 الاجرام وصفاتها حتى يستلزم عن حدوثه الا ان الادلة التي استدل
 بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعى ان يوقف
 عن الحكم بانثاته او فيه والدليل في هذه القول على حدوث الزايد
 على تقدير وجوده ان هذا الزايد يستلزم ان يكون الها برهان وجوب
 الوضعية ان يتلوا ناعلا وعز واذ لم يكن الا فاقه قلت (السنة والاهل) ع
 على ان لا نقول لا نجل وعز بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث وحدث

هذا الرأي لا يتوقف بقوة الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال به
بأدلة الشرع عليه انتهى **قولهم** لزم ان يكون احد الامرين المتساويين
الى بعض المواضع هذا البرهان على طريق من يشوب الجورث بالا
مكانه على التولين في ان الامكان شرط او شرط وان اراد المتساويين
على قول **المرجع** او ترجيح المرجوع على قول **والاول** منه هب
المحققين انتهى بالخصا وفيه نظر يعلم من كلام المصنف في الوصف فانظره
واعلم ان من عظم مسايل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد
طرفيه **الاول** بدت بذا فان قلت اليس هو الذي يشوب الجورث
بالنظر الى ذاته فغير هذا لا تكون هذه المسئلة مما يصلح للمفرد لا
معنا ما يتساوى في ظاهره بالنظر الى ذاته لا يكون احد طرفيه **الاول** به
لذا انه وهذا مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما
ذكر بل ما خرج من قسمه المفهوم اليه والى الواجب بالذات والى
المتنوع بالذات فهو لا يقتضي ذاته احد طرفيه اقتضا تاما بل هو
الاقتضا التام لا يستلزم ثبوت الاقتضا في الجملة استلزاما حاصرا وزائرا
حتى يتعين التساوي في بادية الرأيه فان قلت هل هذه البحت
من قايده قلت نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسئلة
في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا في الاطلاق وهم
قولهم ودليل حدوث العالم في بعض المواضع انظر كيف سمى البرهان
والملاح ان الدليل اعم مما كان قطعا عند المناطقة انتهى ويمكن
ان يقال ان الدليل ما كان قطعا عند بقرينة ان المطلوب
في الختام اليقين فهو عام مخصوصا واريد به الخصوص وقوله
كلامه المناطقة يوم انه عند الاصوليين ليس اعم وفيه العوض ان
الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الا حاشا في لفظه عند قال وزعم

قيل

قيل ان العلم بالمطلوب فلا يتناوله **قولهم** وغيرهما كالاجتماع والافتراق
ودليل حدوث الاعراض مشاهدته هو اشارته الى قياس هكذا
الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الوجود ومكسبه وكل ما يشاهد تغيره
مازك حادث واورد بعضهم على دعوى مشاهدته تغيرها ان التغير
معنى الاشياء وفيه نظر لا بد للمعاينة قد يشاهد وتنتقل عن السمع
ان البصر يدرك الحسن والبعث واورد بعض اخر ان المشاهد مطلق
التغير لا كونه من عدم الوجود وبالعكس لاضلال ان يكون من ظهور
الممكن وبالعكس او من قيام محال الى قيام باخر او من قيام بنفسها
الى قيام بالجماد ولو كانت مشاهدته التغير من عدم الوجود
حاصلة لما امكن دعوى الكون والظهور فتوقها واجتج الى ابطالها لان
المشاهدات لا تنكر ويجاز بان المصنف في كلامه في هذه البرهان على
ما قرره في غير هذا الكتاب من ابطال الكون والظهور وغيرهما
الجبيل انه ينبغي على اصول سبعة كما تقدم انتهى واذ انقضى ان
الاعراض في تغير من عدم الوجود وبالعكس فليعلم ان قوله الكمال
ابن ابي شريف ونصه انها يمتنع انتقالها عن الموضع والمعني انه
يتم انتقال العرض من محال الى محال وهذا متفق عليه بين المتكلمين
والكلام لكون الفرقين دليل يلازم اصله كما قرره في المطولات
ان قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقال على العرض انكم لم تذكروا ان
الجهة الزهر مثلا تنتقل الى ما يجاورها والحرارة تنتقل من النار الى ما
يجاورها كما يشهد به الحسن لجيت بان الحاصل في المجال الثاني وهو
الجوار والمماس شخص اخر من الزجاجة والحرارة ماثل للاول الحاصل في
الزهر او النار يحدثه التفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقب
الجوار او المماسه واما لما قيل يجوز انه يفيض ذلك الشخص الاخر

على المجلد الثاني من العنبر النعالي بطريق الوجوب على ما عرف من
منه ههنا انتهى بالنظر والمشاورة المذكورة كما قاله ابن أبي شريف بعض
ثابت بالمشاهدة بالبرهان في الاعراض المبصرة ومثله الثابت
بالاحساس احدي الخواص الازم الباقية كما في السموات والارضات
والشمس والنجو والسموات وهذه المسلك من الاستدلال على وجود
الامراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال على وجودها ببقاء
مطلق العوض لكنه مسلك خاص بالاشاعرة انتهى **قوله** والعالم
أي المذكور في المتن واما المذكور او لا فهو ان يكون كجواهر
اعراضا كما يفهم من **الشرح** الترتيب الطبيعي او الطبيعي ترتيبا
يشبه الطبيعي لا لونه ترتيب طبيعي لان الترتيب يشترط توقف
وجود المتأخر على وجود المتقدم من غير ان يكون المتقدم معلقا فيه
كالولادة بالنسبة للثنتين وهذا ليس كذلك ويجيب بانه ترتيب
طبيعي بين النظر الى محالها فان المتأخر والتأخر محالها اثر الكمال
متوقف على وجود اولها وليس وجود اوله الكلمة علمي وجود
اخرها لانه قد حذف الاعمال او ترجم مثلا **قوله**
قالت لكما تقدم الشر على غيره من خمسة اقسام احدها التقدم
بالعلة بمعنى ان وجود المتأخر يجب بوجود المتقدم كتقدم حركة
الاصابع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها الثاني التقدم
بالطبع بمعنى ان المتقدم يوجد بدونه المتأخر لا يوجد المتأخر بدونه
ولا يكون وجوده وجودا المتقدم ولا يكون المتقدم معلقا تاما كالتقدم
الواحد على الاثنين وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان
بمعنى ان المتقدم واهل زمان لم يوجد فيه المتأخر كتقدم الأب على الابن
الرابع التقدم بالترتبة املا حسا طبعا كان تقدم الواسطة الرقعة او

كتقدم

كتقدم الامام على الموم او عقلا طبعا كتقدم النفس على النوع
او وصفا كتقدم بعض مسائل العلم على بعض الخواص المتقدم بالشرف
كتقدم العمل على التعلم **قوله** فلا بد ان يكون التقدم لا يتوقف
تقدمه التقدم هذه البرهان على قياس ما تقدم في التقدم لتمامه الى قياس استناد
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنا بثة طوية ذكرها استثنى فيها
نقيض التالي فينتج نقيض التقدم والاصل لكن لا ينبغي عند التقدم
فلا يمكن ان يلحقه التقدم فهو بيان للملازمة بين شي وبقائه وشي
خبر وشي لاخصار الموجود في التقدم والحدث ولا واسطة بينهما
الذي قيل على اخصار الموجود في التقدم والحدث ولا واسطة بينهما والبرهان
على اخصار الموجود في التقدم والحدث وشي انما الموجود لا يتأخر لما ان يكون
والثب ان وجوده او جازي الموجود فان كان واجب الوجود فهو قديم كذا
وقد اشارت الى وجوده وان كان جازي الموجود فهو حادث كالجزم والعرض
فثبت ان تقدم الموجود في التقدم والحدث وصحت الملازمة لصحة
دليلها **الشرح** وانما قال المحدث انما يمكن قوله بقل قوله التقدم لا يتأخر
التقدم لتوهم ان امكان الحق التقدم قبل حصوله لا يستلزم في التقدم
التي انظر توجيه ذلك في **القداس** **قوله** تكون وجوده حينئذ بيان
للملازمة بين التقدم والتالي في الشرطية واشارة الى ان المزمور
ليس بيان لانها بواسطتين هي تكون الموجود حينئذ جازي ويكون الجازي
لا يكون الا حادثا ومحقق قوله حينئذ او حين ان يلحقه التقدم
والجازي لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجازي لا يكون الا
حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا ان قال ذلك لانه علمي ان كل جازي
حادث ولا يتبع ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لمن حصل في الوجود او وقع ولم
يكن موجودا من الحوادث واما الجازي الذي لم يرد وقوعه كيان ابي كلب

الشرح

واي جهل مثالا وكوجود غموس كثيرة اوجيال من ذهب تلمست كخاشنة ولو
كانت جارية انتهى هكذا اقاله اقدار **قوله** كيف وقد سبق استنهام على
وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار والغصود من الاستنهام انك
في العدم عنه **قوله** واما برهان وجوب مخالفة المواد فلا بد لو انك
شيئا منها الخ اشارت الى قياس استثنائه ذكر شرطيه طويل الاستثنائية
واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بخادث فلا يلائم
شيئا منها ويجهل انه اشارت الى قياس اقتراف مركب من شرطية وجمالية هي
قوله وذلك محال والاشارت الى كونها حادثة وعلى هذا فليس كلاما
بعد التقدم من البراهين اشارت الى قياس استثنائه كما ادعى بعضهم
قوله لان كل منبئين هذا بيان للملزمة بين التقدم والتأني وشرطية
هذا القياس وهو قوله لو ما نزل شيئا كان حادثا **قوله** فلا بد لو
اقتضى الى محله ان صفة اشارت الى قياس استثنائه مركب من شرطية
متصلة مذكورة واستثنائية مطوية اقام علتها وهو قوله لا تنصف
لا تنصف الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصنف ولا يحتاج الى محله
هذا القياس قوله ولو اقتضى الى مخصص لا والاصل انه لما كان انما
لا يقتلجه الى المحل مغايرا للارزوم علم الاحتياج الى المخصص في برهان
احدها الاستغناء عن المحل والتأني لا استغناء عن المخصص
انتهى انظر اقدار **قوله** فلا بد لو لم يكن وحده الخ هو اشارت الى قياس
ما قرأه قيل استثنائه مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية لم يكره ما يقوم مقامها من علتها استثنائية فيها تقيض التالي
فيستجيب تقيض التقدم **قوله** للزوم مجزء اشارت الى بيان اللزوم
بين التقدم والتأني في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب الوحدة استثنائية
تلاشته وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون معه شريك ما نزل في الو

لكنه

لكنه عند التأمل يصلح لاثبات الثلاث اما اثبات وحدة الافعال ووحدة
الذات والصفات بمعنى تقي الحكم المتصل عنها فواضح واما وحدة الذات
بمعنى تقي الحكم المتصل فلا بد لو تركبت من جزئين فاكتر لثبات صفة الله
المتعلقة اما بطلانها او بجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز واما وحدة
الصفات بمعنى تقي الحكم المتصل عنها فلا بد يجب لها عموم التعلق كما
اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقدم بالبرهان القاطع عموم
قد رتبته وارادته وحينية لتعددت يلزم العجز فيتخذ المعتبر
هكذا ينبغي ان يتقرر المقام قاطعة خفي على اقوام وهذا يعني ان
قوله المص في الشرح فلو كان ثم لم يوجد الخ مراعاة لتقدم قوله بعد تعيين
وجوب وحدة ذاته مولانا جلال وعز في ذاته ووصفاته ووافعاله بظهور
لما يقتضيه الدليل بالتأمل فتاسب اطرافه كلاما وانج الدليل المرام
قوله لم يلزم عند تعلق تلك القدرة بيقين الخ هذا اشارت الى برهان التواتر
وايضاحه انها اذا قصد اليها ليجاد مقدر معين فوقعه ان كان بقدر
كل فانه لم يلزم ما ذكر وان كان بقدر واحد لزم الترجيح بلا مرجح لانه
المتصرف للتأديرة ذات الاله والمقدور بية ذات الممكن فيستتبع
الممكنات الى الالهين المعروضين على السوية من غير حاجة لايقا
تكون ان لا يقع مثل هذا المقدر للزوم المحال او يقع بها جميعا لا
بكل منها ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم محله ولا
المانع من وقوعه باحدها ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم عدم
وقوعه بها عدم وقوعه باحدها وكذا الثاني لان الغرض استقلال
كل منها بالقدرة والارادة **قوله** فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف اي
لا يقبله بوجه ما لا فعلا لا كسر لصلابته ولا بالقطع لصغر ولا وقفا
لجزم الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل بقا للمعجز

اذ اعتقد والحالة هذه يجوز عن الحكم بالانقسام لاستلزامه انقسام مالا
ينقسم في نفس الامر والا فاعتقد كبرض الحال والفرق بين الوهم
ومرض الاعتقاد ان المرض العقلي لا يتوقف في الحقيقة بل يقف على تقسيم بعد
تقسيم من غيراتها الى حجة يجب وقوفه عنه بخلاف الوهم فانه يقف
في الحقيقة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المنادية من طرق الحواس
وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم فلهذا كل جوهر الخ لا يتقبل وهو لا يلد ولا
يلزم اخصاؤه غير الكبر في الجوهر بمعنى الجزاء الذي لا يتجزأ فير عليه
من اخصاؤه وبسند بان هناك اشياء كاصولها والصورة والمجر
وهي النقوش والمحتولة وهذا المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده عند اول الحق من الاعيان فالاحتمال من وروده
اولي **ترسم** واذا امكن وجوب محرمها الى مراد الله رحمه الله
بهذه البرهان التام ونبال له برهان التطاير وهو المشار اليه بقوله
نفاذ لو كان فيها الله الا الله لنفسه كما وتزمره انه لو امكن التعدد
لامكن التام كان يريد احد هاتركه زير والآخر سكوتهم ولو امكن
التام لامكن احد المتنعين لذاتهما اعجز اجتماع الضدين ومحرم احد
الاهين وامكان المتنع لذاته محال في الحقيقة وليس هذا الدليل
اقناعيا فلا طالسعة فانظر حواشي شرح العقائد انتهى هكذا اليقين
والله ابرار يتبع في ابن ابي شريف نسخة واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان
فيها الله الا الله لعسنا استدلال على انه تعدد الصانع المور
في السماء والارض اذ المحمي لوجوده فيها الله الا الله وليس المعنى
لو امكن فيها الله الا الله فخلق ان اللازمة في الاية قطعية انتهى ولا
كفي عليك ما في كلام من السامحة وقال ايضا قد تنقض كلام
السعدي في هذا المثل فيلزم عدم تعدد الصانع فانه جعل ملزوما

هنا

هنا مكان التام وقدم في صدر الكلام على البرهان ما يقتضيه ان ملزوما
عدم مكان التام لانه جعل التعدد ملزوما لا مكان التام ونقيض
الملزوم لازم لنقيض الملزم ويكون الشيء الواحد لازما للنقيضين محال
والا لكان نقيضه ملزوما لا ارتفاعها انتهى **له** ثم الاختلاف ايقن
نرى بعضهم بين الاختلاف والاختلاف فقال الاختلاف تجري فيهما طريق
وصوله متغا وتا ولكن المقصود متحد كمن يذهب من بغداد الى مكة
زيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة فيكون
طريق وصولهما مختلفان ولكن المقصود متحد والاختلاف يكون الطريق
والمقصود كل منهما مختلفين كرحلين يذهب احدهما الى المشرق والآخر
الى المغرب انتهى قوله **له** واما برهاننا فربما اتصفه ثلاثة لواستقيم
شيء في غير موضع على هذا الدليل بانه لا يتخيل الا ان للموادت موجدا
واما اثبات هذه الصفات النبوتية له وزيادتها على الذات كما هو
الذي لا لا فثبت انكرها الفلاسفة وقد قبلوا الى انه لا يوصف الا باسوة
كما قاله الشيخ اقدار جمع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات
في برهانه وبه لا اتحاد الملزم على توكيد واحدة منها وهو توقي وجود
ثم من الموادت وتوقف وجوده في الموادت عليها لا اختصاص لها
بشئ من وجود الموادت عليها فثبت على الوجه الاول وهو اتحاد
شيء في الملزم انتهى انظر بيات الملازمة في الحاشية المذكورة **له**
فاكتفى بالكتابة والسنن في الاولي الاستدلال بالاجزاء لان في
الاستدلال بالكتابة والسنن شبه مضادة انتهى هكذا بعضهم
وكان مراده بشبه المضادة الاستدلال بالشيء على نفسه كونه
مفوضا بالصفة للكتاب ولكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو
الفاظ الحادثة والمستدل عليه هي الصفة القائمة به تعالى فلم يتجد

اليد واليد حيز يلزم المضادة بالاستدلال بالشيء على نفسه قوله
لو لم ينصف بها لزم انه يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل شيء
يقابل لصفته لا يخرج عن الانصاف بها او شلها او ضدها لان القول
تفسيره وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل انصاف الموقوت
بها وصحة انصاف الاحياء بها فالصحح للحياة او امر لازم للحياة
فيلزم قبول انصافه لها انتهى قال اقدار اية هذه الدليل العقل
تقوية للدليل النقل والخره عنه لضعف بيان الملازمة
اذ انما بل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده انتهى قوله وذلك نقص
لا يمين وهو لا يتيق بالمعبود بل بحال عليه كما ذكره الشافعي الله
نفاذ ذلك تحتنا اتينا ابراهيم عليه السلام وتذلم عليه الصلاة
والسلام اياه الحق بقوله لا نعبد الا الله ولا نعبد ما لا يسمع ولا يبصر فاذا انعم الله
نقص لا يتيق بالمعبود ولا يلزم من قدسها قدم المسبوقات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لانها
قد تبتعدت لها تعلقات بالحوادث ولا يقال ان معنى شئ
وغيره يعلم لانه لا يلزم منه كما قال ابن بطال الشبهة بالانبياء
الذين يعلمون في السما مبصرات ولا يراها والاعم الذي يعلم ان في
الناس اصواتا ولا يسميها فقد صح ان يكونه سميعا بصيرا كما
تضمن كونه عالما انه يعلم **قوله** واما برهات كونها المكنات
ونزكها قال الشيخ اقدار ظاهر هذه البرهات يؤهم لخاصة الشرط
والز المن تأمل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول هو انقلاب
السابق وليس يؤهم اذ لا انقلاب الاول انقلاب عين المكن
غير واجب والثاني انقلاب حقيقته كما انه يتوكل في حقيقته
لاستحالة ثبوت الشيء بدون حقيقته او لاستحالة ثبوت الاخص

بدون

بدون العلم انتهى انظر اقدار قوله فلانه لو وجب اي لانه فلا
ينبغي ان يقر من وجوب اثباته المطيع بمقتضى الوعد واما
الرسول عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق الخ سكت علم
يجب في حق الانبياء غير الرسول لقوله بالترادف لا من حيث ان معرفة
الاخص يستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذلك اول الوجبات
واما بعد ذلك عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابن الحسن روي ابن
هبان في صحيحه وكذا في حاشيته ركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال طيبة الف بنى واربعه وخمسون
الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاث مائة وثلاثة عشر ثم فقير
وروي ابن خاتم والاحمد في مسنده ضعيف عن ابي بصير عن ابي عبد الله
الانبياء مائة الف واربعه وخمسون الفا ثم علم منهم ثمان مائة وثلاث
عشر اولهم ادبروا ثم قام النبي محمد صلى الله عليه وآله انتهى
ويقال ان ما ذكره شروط عقلية للرسول عليهم الصلاة والسلام واما
الشريعة فمعلومة في محالها والرسول جمع روله وهو كما قال القاضي
عباس للرسول ولم يات في قوله بمعنى منعد في اللغة الا نادرا
واشتقاقه من التنازع ومنه قوله جاء الناس ارسالا اذا اتبع بعضهم
بعضا فانه الزم تكرير التبليغ او زمت الامة اتباعه قال بعد كلامه
والنبوة والرسالة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي صلى الله عليه وآله ولم
وصف ذات فلا تكونا صفة فيقول لهم وهو ليس عليه تحويل
انتهى قال سارحه الدجى والاشتقاق كسبب العزو وادبه فطلق
الاخذ اذ هو اوسع دائرة منه ومنه قوله جاء الناس ارسالا جمع رسول
بمقتضى اي منفرقتين اذ يتم بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تراءوا متبايعين واحد بعد واحد انتهى والرسالة ايجاز الله سبحانه

بدون

وفاي الى بعض مبادئ حكمنا اننا لا نختص به والنبوة كذلك الا انه لا
يختص به انتهى ومن هذه ايعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطنطين
ولا بد فيها من ثلاثة اشياء المرسل والرسول والمرسل اليه لكل منهم
نظم المرسل الارسال والرسول التبليغ والمرسل اليه القبول والتسليم انتهى
وما يجب للمرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم انما يقر البشارة
ومن الملائكة عند جميع هذه الكسنة ذكر صاحب منها الاصلين ان محل
الخلافة في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله في
الجميعين بالاجزاء قال ابن جماعة البشارة ثلاثة اشياء الاول كمال
مكل وهم الانبيا عليهم السلام الثاني كمال غير مكل وهم الاولياء
الثالث لا ولا وهم من اعلم انهم انتهى وقال ايضاً في محل آخر ان نبينا في
الانبيا معصومون والاولياء محفوظون واختلف في نبوة الانبياء
الرومي فقيل ليس بنبي بل ملك مومن عادل وهو الحق وقال غير ذلك
فوق نبى واختلف في لقمان فقيل نبى وقيل لا وهو ولي ووجه الحق وكذا
اختلف في سام بن نوح والذي في سير الشامي نقله عن النجاشي ان سام
ابن نوح ليس نبيا قال لما وقع لاب الهبت المرقية في قوله
فله من ذنوب انتهى واما اخوة يوسف عليهم السلام فقد قال السويدي
رحمه الله تعالى في كتابه في العتاد ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم ليسوا
بابيا ونقل عن ابن تيمية ما نصه انه يمد له عليه التران واللغة واما
ان اخوة يوسف ليسوا بابيا وليس في التران ولا عن ابن تيمية انهم
وسلم بل ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نباهم انتهى قال والاصل
ان المخلص قد عول بولهم فصل من طن انهم الاسباط وليس كذلك
انما الاسباط ذرية من الذين كرموا الاسباط من عهد موسى عليه السلام
وقد قال ابن كثير اعلم انه لم يتم دليل على نبوة اخوة يوسف عليهم السلام

وفاي الى

وفاي الى ان يدل على خلاف ذلك ومن الناس من يزعم انه اوحى اليهم بعد
ذلك وفي هذه النظر وحيثما مدعي ذلك الى دليل انتهى قاله القسطنطين
في السفالوة يوسف لم يثبت نبوته انتهى قال ابو الحسن وانما كونه
شرط ذلك الحرية واختلف في نبوة اربع نبوة معصوم واسية وسام
وهاجر والصحيح لسن بابيا انتهى واختلف في اشتراط النبوة للنبوة
والوحي به الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا في
الحق الى الوقوع به ليدل ان عيسى ويحيى عليهما السلام رسالا صغيرين
وعليه جري السجدة وذهب ابن العربي واخرون الى انه لم يتم بالوحي
ايحيى عيسى ويحيى عليهما السلام وهما في عهد الله انما في الكتاب
دفعلي نبيا وانيته الحكم صبيها صبيها بجملة اخبار مما يجب للاختصاص
عامة بل لها بالفعل والمراد بالانبياء التفسير في الازل وتوفي الكلام في
شوقا من لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصر الكلام في نظر هذا الجمع
نبوت النبوة كن لم يبلغ الام وهو ظاهر قوله وادم بين الروح والجسد
وان كان عياض في الشفا لثبت هذه الخبر ثم قال بعد ذلك في آخر الكتاب
في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك قبل النبوة فالزم ان
قبل الفرق بين الحكم والنبوة ووقعها فلا تناقض قلت ورد في
يلزم بقى الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا تكون الا بعد النبوة
فما لم تذكر كلمة انتهى وقد بين الامام السبكي قدس سره ان الاشارة
بقوله صلى الله عليه وآله كنت نبيا الى روحه الشريفة الغضية عليها
من الخضر الالهية فلم يقع الوصف الا بوصف موجود وان تاجر الجسد
الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد قال ومن فسره بعلم الله
انه صغير نبيا فيرد عليه انه لا خصوصية حينئذ له صلى الله عليه وآله ولم لا

وفاي الى

جميع الانبياء كذبت ومثله يرد علي من قال ان المراد الحكم بالسوة كما
اشارة اليه ابن عرفة بقوله ورد انه ملزوم لنفي الاختصاص
والامانة المراد بها انصافهم حفظ الله سبحانه طواهرهم وبواطنهم من
التلبيس عندهم ولو لم يكن كراهة عند بعض المحققين ان لا يتصور ان
يكون عند الله تخاف الاكاذب فهو حقيقه عبارة عن العصمة ومن ثم لم يكرها
المصنف ومن ذكرها نظر الي ان الامانة اعتبر محلها ومن قامت به العصمة
لعتبر فيها مفيضها ومعطيا فالإضافة الي الله تعالى معتبرة في مفهوم
الأولى دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وتبليغ
ما امروا بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري كلاما اخر
علي الرسول فله النسبة اليه طرف الاخذ من خير يلعبه الإسلام
وطرف الاداء لامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا انتهى وقال
بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما وهو الاضمار ان يبلغه
بعينه وهو خاص بالقرآن الثاني ان يبلغ ما يستنبط من اصول
ما تقدم انزاله فيترك عليه موافقته بما استنبطه اما بنصه واما بما
يبلغ عليه موافقته الأولى انتهى فراجعته تعرف مثاله واعلم ان هذه
الأمور الثلاثة الواجبة للانبياء عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها
المصنف لا يغني ثبوتها عن الاخر لان بينها عموم وخصوصا من وجه فنشر
الثلاثة في ترتيب شيمها أمرهم الله بتبليغه او تغيير معناه عهدا
لانه كذب وخيانة وكتمان لما أمر بتبليغه والاول والثاني في نفي
زيادة شيء عما من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبتهم الي الله
والثاني والثالث في توكيدات شي من الامور بتبليغه عهدا والاول
والثالث في توكيدات شي مما امروا بتبليغه شيئا ما ويفرد الاول بالامانة

الكذب

الكذب متفينا في غير الامور بتبليغه والثاني بالامانة معصية غير الكذب
والتبليغ والثالث بالامانة بعض شي مما امروا بتبليغه شيئا ما من غير
تبديل ولا افعال فيما بلغوه **قوله** وهي الكذب والخيانة وفي الاثر
عنه عليه الصلاة والسلام كل الى الله يطعم عليها المؤمن الا الخيانة
والكذب قاله في الشفاء وكذا يستحيل عليهم الجنون والجهل والبرص وما
كان بسببه نافي بول ليس جذام وما يستحيل عليهم ايضا العتة والاعرج
وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى وضواحيه في قوله تعالى في قوله الله
الكلام **قوله** ما هو من الاعراض لا يرد علي اليهود حيث وصفوه
بصفات الاوهية **قوله** انه لا يؤذي اليه نقصه في علي النصاري
وبعض جهلة المخسرين وكذا كذا المؤمنين **قوله** كالمريض او غير
المريض وغير المتطاوله واما الذي لا يجوز في حقهم واما ما وقع بسببه
يقع كذب فانما هو ضعف بصيرة لانه ممن حقيقته في الاثر الخشنة
واما انفسيان فيجوز في حقهم كاصح به التوكيد في شرح مسلم وهذا
بالتبليغ واما قبله فينسي ثم يتذكره قبل ان يتقرب منه عنه شرع وقيل
يتذكره قبل موته **قوله** بالاجناد اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه بالايمان
الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي هو عيسى
ويؤمنون ان عيسى قتل منه الجبر البشري والملك والاله هو باق
به وقد تقدم مزيد لذلك **قوله** كالكلام بل هو فصيحة عظيمة
مطلوبة وعدم الله تعالى عليه نقص تلك في الشفاء شرعا لله في وان
قلت كيف يكون الكلام وكثرة من الفضائل وهذا ايجاز في ما عليه السلام
قد اشبه الله عليه انه كان مصورا فكيف يشي الله تعالى عليه بالحق فانه
فصيلة وهذا اعني عليه الصلاة والسلام يتل من النساء ولو كان كما
قرره لكلام فاعلم ان ثناء الله تعالى عليه بانه مصور ليس كما فلا بعضهم

انه كان هيو با اي حيا ناعن النكا ١ ولا ذكر له بل قد انكره احد انا
المفسرين ونقاد العلم وقالوا هذه فتحة وعيب ولا يليق بالانبياء
انما معناه انه محصوم من الذنوب اي باقيا اي محصورا بمعنى محصورا
كر كروب بمعنى مركوب كانه حصر عنها فوصفها على هذا افتعلق بالثبوت
وقيل ما ناعن نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل كضرب بمعنى ضارب
فوصفه به على هذا افتعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في النساء والحواء
التاثير احسنها فقه بان تلك من هذه ان عدم التقدم على النكاح
تقص وانما الفصل في كونها موجودة ثم قبحها اما بمجاهدة كعيسى
او بكفائة من الله تعالى كجبر عليها السلام فضيلة زائدة لكونها
شاعلة وكثير من الاوقات حاطة الي الدنيا **قوله** فلا نعم لولم يصعد
الي الشاغر الى قيا من استجاب مركب من متعللة من توفيقه واستشهاد
مطوية ربح فيها الثاني فانج ربح التقدم وقوله لتعبد بيقه بيان للاثر
الثاني المتم في الشرطية المتعللة **قوله** بالحجزة من الحجز المقابل
للتقدم وحققة الاعجاز اثبات الحجز استعير لفظه من استعجاز
عقليا اي ما هو سيب وجعل اسماء له فانما للتقدم من الوصفية الى الاسمية
والبيان في علامه انتهى مقاصد المقاصد وشرائها **قوله** امر
خارق الخ قال في الارشاد والا استنوي فيها الصادق والكاذب
قال لا مدي لان الحجزة تترب من زلة التصديق بالتقوى والبيد
اشار المم بقوله الله عز وجل صدق عبد يملك قال ليس عرفة ولا
يشترط كون النار من جهنم اتقا قال اي بل يكتفي ان يقول الله
رسالي ان يخرج الله تعالى الغادة عند افلق الله سبحانه البحر
لوشق النمر في غفلة صفة قد ودفق في قوله امر الى الفعل كالتجار الماء
من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم اوراق النار ولهذا قال الم

والسرم وقولنا في تعريف الحجزة امر احسن من قوله بعضهم فعل انقلي
لكن من اقتصر على الفعل جعل الحجز علة كون النار سر برد او سلاطا وبما ليس
عليها كان عليه من غير اوراق او بقاء الجسم على ما كان عليه من موالاته لغير
الحياة والافتقار عليه من غير احتراق ان قلت كيف يكون عدم احتراق
النار حجزة مع انه غير مقرون به عوكة الرسالة الحبيب بانه قد ذكر بعضهم
ان مثل هذه امثلة ونسب عوي الرسالة حكما اليه ان ما وقع بعد دعوي
الرسالة في حكم المختزن بها وكذا يقال في قوله بالتحدي انظر شرح
مقدمة شيخنا ج فان قلت للمسيح الدجال تظهر عليه اوراق
الخطام اقدم الله سبحانه عليها كاتيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه
الضرب ومطار السماء وابيات الارض بامر الله وان كان يعجز الله سبحانه
بانه قد لا يبقه رجليه في الجوار **قوله** ان توارق الدجال
يصمق في عليها تعريف بالحجزة لانها مقارنته لدعوي الربوبية لا دعوي
الرسالة وقلت القواطع على كذا به فيما يدعيه لانضافه بالصفات
المتجيلة على الاله كالتميز من حال الى حال وفروجه خاص هذه
الامة دون غيرها من الامم فان قلت كيف يجوز ان يكره الله
عز وجل اياته على ايدي اعدائه وحيث الموت اية عظيمة فكيف يمكن
منه الدجال وهو كذا اب مقرر على الله سبحانه فالجواب ان
على جهة المحنة لعباده هذا كان معه ما يدعي على انه مبطل غير محقق
في دعواه وهو انه امور مكتوب على جبهته كالفراة كل مسلم
في دعواه دحضته وقد تعقب صاحب التصانيع هذا السؤال واما
بقوله السؤال سا قطوع جوابه كذلك قها صل وجه سقوط السؤال
ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون تلك الاية دليلا على صفة طفا اذ في
اللوحيته واشتاقا لمن هو متمم بشارة المحدث وهو من جملة المخلوقين

لا يمكن وما وجه سقوط الجواب فلانه جعل المبطل دعواه كونه اعور
 مكتوبا بين عينييه كافر ونحن نقول سيطران دعواه مطلقا سواء كان
 هذا معه لم يكن لما قررنا اننا نقسط في شرح قول البخاري باب
 لا بد خل الجبال المدينة **قوله** مقرون بالحدود وهو ادعاء الرسول
 المخارق فخره كرامات الاوليا والعلامات التي تقدم بعثة الانبياء
 ابرهات التي تاسيسا من لقاعدة البعثة وخرق اتخاذ الكاذب
 معجزة من مخبر من الانبياء حجة لنفسه كان يتوكل مع في ما ظهر من فيما
 قضى والمراد بالمقارنة ما مع العرفية وهو ما نراه في عتده زمان المخارق
 تراخيا يسيرا لبعده العرف من فعله انما ما التواخي الكثير فالعجزة
 معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك المخارق ولا شك في تقاربه
 ذلك الاخبار للدعوى فانه كذا بالغيب غايته ان العلم بالمخارج
 اليه وقت وقوع ذلك المخارق فان قيل التحدية انما وقع في بعض المخارج
 له صلى الله عليه وسلم فيكون المخارق العادي عن التحدية غير معجزة
 فالجواب **ان** التحدية لما وقع في بعض المخارج اجريناه في بقيتها
 بما لم يقع فيه تحد او يقال التحدية الواقعة انما كان لما برتهم ومقامه ثم
 في ذلك وعدم التحدية لتصديةتهم بالمخارق تاما قال في شرحه مقاصد
 المقاصد **قوله** بان هذا تمثيل كقيام من الغائب على التسلية وهو
 تمثيل تقدير ظهوره للامع انما يعتبر في العمليات التي هي اساس ثبوت
 الشرايع على ان حصول العلم بما ذكرتم من المثال انما هو التوضيح
 من قرأين الاحوال قد اجيب عنه بان التمثيل انما هو التوضيح
 والتقرير دون الاستدلال ولا بد من التسلية هذه التراسين في اقامة العلم
 الضروري في حصوله لمن غاب عن العمل بتواثر القصة ولينضرب بها اذا
 فرضنا كون الملك في بيته ليس فيه غيره وودونه جب لا يقد على غيرها
 غيره

غيره وجعل مدعي الرسالة جتد ان يجر لها الملك من ساعته نعال انتهم
 وزاد بعضهم ان يكون في زمن التكليف يخرج ما يقع في الاشع وعند ظهور
 اشراف الساعة وانها التكليف من المخارق فانه ليس معجزة تكون
 زمان نقض الحاديات وتغيير الرسوم انتهم **فان**
 التحدية بالنصاحة خاص بنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن النير ولم يتحد
 نبي من الانبياء بالنصاحة الا بنينا صلى الله عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون
 لمبر الكذب العزيز وهو نصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع العلم التي
 ليست من التلاوة ولكنها معجزة من السنة بخلافها لا ودهر
 قوله اوتيت جوامع العلم انه من الحديث بنحة الله تعالى وخصايصه
 كونه دحضت بالرغب التهم قسطا في قوله البخاري باب **ان**
 قوله التحدية صلى الله عليه وسلم لم تعثت جوامع العلم بل لو وقت مع
 نبوة وقوم المخارق بزمانه ياتي مع ذلك غير انه لا يبع منه تكليف من
 تحت العلم بالتزام سرعه ناجر اقبل حصوله لاسفا المصدق والعلم به
 لا يمكن لو بين الاكلام وعملق التزامها بوقوع المخارق مع هذه الاعمال
 التي لا تقا في اوبكر الباتلاية ولعل محل الخلاف في المخارق للموسس دون
 الحركة كالاخير انتهم **قوله** مع عدم المعارضة اربان لا يظهر مثله من ليس
 بنبي واما من بني اخر فلا مانع والا كان النبي مساويا بعينه ولم تستر له
 منزلة التصديق تعالى المصطفى الله وقد ضرب العلم لدعوى الرسول
 الرسالة وطلبه المعجزة مثلا لا تتج ولا تتج على صدق الرسول ويعلم ذلك
 على الضرورة فتاوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك كراء
 منه قسم يحضر جماعة وادعى انه رسول الله هذا الملك اليهم
 فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عند سريته
 ويعمله ثلاث مراته فتعذر فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الدابة

فدرسوله بصدقه له ومفيد للعلم الضروري بصدقه بالارتباب وناله
 منزلة قوله في الانشاء في كل ما يبلغ عليه لا فرق في حصول العلم الضروري
 بصدقه ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده
 لانه لم بالتواثر خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذه المسالك
 الخالصة ارسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم الامن طبع
 الله على قلوبهم والحياء بآية تعافي نسائه سبحانه وتعالى ثبات
 الايمان والوفاء على كل حال لانه بالاحتياط فينا ولا خزي انقروا اصل
 انها امر خارق للعادة مترون بالتحكيم مع عدم المعارضة ومن
 فوات بيننا على الله عليه السلام كونه احياء وما ورد من انه صلى الله
 عليه وسلم لما قاضي اهل مكة ان لا يدخل هو واهله في العام القبل
 مكة الا لاشية ايام اداء الحديت وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان
 يكتب الكتاب فكتب علي هذا ما قاضي عليه محمد رسول الله فقال
 المشركون لا تقرها اي بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم علي
 اخ رسول الله فابى علي لعله بالقرين لانه لا امر ليس للاحياء
 لجاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب فاستاد الكتاب
 اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التجار لانه الامر بها لكن بغير
 مبالغ وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي
 هذا كونه ما لا يحسن الكتابة لانه ما ترك يده تحريك من
 يحسن الكتابة وانما تركها لما المكتوب صوابا من غير قصد
 فهو معجزة فندم بان ذلك منافض لمعجزة اخرى وهو كونه اميا
 لا يكتب وفي ذلك لغام الحاجة وقيام الحاجة فالعجرات يستحيل
 ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اذن القلم اوصى الله تعالى اليه فكتب
 وقيل ما لم تكتب التحيات واما برهان وجوب الامانة لهم

الخ قال ثم في بعض المواضع الامانة هي العصمة ولم يعينها غير
 المعنى علي ما قال الحفاظ انه لم يقف عليها غيره ووجهها فعلان
 الامانة هي التكاليف وتلك فسترها ابن عباس رضي الله عنهما فواغا
 فرضنا الامانة بالرد بوجوب الامانة حفظ التكليف والعصمة
 المنع واضطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الخور والخالعة
 وقيل قيل ملكة نفسانية صفة توجب امتناع معينات موصوفها
 فمن ثم امتنع ان تصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالاقتناع انما
 في الامانة لا غيرها ورد بان المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا
 يشع عن غيرها لغيرها ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب
 مع عدم كونه الوقوع فالانبياء موصوفون والاولياء محموظون
 فلا يلزم ان يكونوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائية مركب
 من متصلة من كونه واستثنائية مطوية دغم فيها التايي وانج
 دفع المتقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم الثاني القدر في
 الاستثنائية المتصلة **توس** مسوية ما ثبت اختصاصه بكونه
 يتصور ان عليهم لا يخافونهم الى اسمهم والبادا فلة بعد الاختصاص
 على القصور كما هو الشايخ في الاستعمال **توس** قل ان كنتم تحبون الله
 فابوا في الاشارات الالهية لفتح به على وجوب متابعة النبي صلى الله
 عليه وسلم قولا وفعلاد وانها منه لوجوب لان جعل متابعتها لازمة
 الله عز وجل وحيث ان الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى
 الله عليه وسلم واجب ثم اتبعه تارة يكون باقتناع امره والحيث
 فيه وتارة بوافقه في فعل ما فعل وتركه مثل ما تركه **توس**
 ورحمته سعت كل شيء الخ قال الطيبي قوله قال هذا في الآية هذه الخ
 واراد محلي الاسلوب الحكيم وقوله هذا في اصيب به من استلوه حتمي

وسعت كل شيء كما تنهيد الجواب والجواب فساكتها طلب مويد عليه
 الصلاة والسلام الغفران والرحمة والكسنة في الدارين لنفسه ولائته
 خاصة بقوله واكتب لنا وتعليقه بقوله انا هدا اليك فاجابني
 بان تقيته كالمطلق ليس من الحكمة ليس عذابي من مثله انك
 تابع لتشيقي فان امتك لو تم صنوا لما اقتضته الحكمة تعذيب من
 باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم ورحمتي من شانه ان تم للخلق صلواتهم
 وطاعتهم مؤمنهم وكافرهم فخصيتك امتك تحجير لئلا يسلم قال
 وقوله فساكتها كما تقول بالموجب لانه عليه الصلاة والسلام
 جعل العلة الوصف بالتقوى كما يبين راجعين من الذنوب اليه بقوله
 انا هدا اليك ولما لم يكن الموصف كافي اقرم وضم معه الوصف بالتقوى
 وباء الزكاة والايان بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات وقابضة
 النبي الامي حبيب صلوات الله وسلامه عليه يعني النبي حبيب
 اختصاص الجنس مع هذه الصفات المتعديلة لا الترتيب المحرر
 في السبب واما دليل جواز الاعراض المراد بالكيل هنا البرهان
 لان الم يطلق عليه كثير من اطلاق العام واردة الخاص
 وعبر به اما قننا او فوقنا بين الواجب والحال في
 الاعراض للعهد والعهد الاعراض التي لا تؤدي الي نقص
 فن ذلك تعظم احرهم ايه لان ذلك من لوازم البشر يعني طروا
 واللام وليس ذلك بنقصان ولا هو ان فقد ثبت انه عليه الصلاة
 والسلام حقه فحش شه ايه ش وثبت ايه انه كسرت بر بعينه
 السليم اليمن يوم احد وثبت ايه انه كسرت بر بعينه السليم
 سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق له واخبر بانه مسموم فلما قلت
 ثم لم يخبر قبل التناول قلنا له اخبره قبل التناول لتوهم انما علم ان الخبز

غيرها

غيرها قال بعض المحققين وهذه الطواريف والتعيرات الملتصقة
 بأعضائهم الظاهرة واما عقولهم البهية فتدافعهم الالمية واعتقادهم
 الاقدسية وانوار باطنهم التجلية فلا يطرأ عليها شيء بواسطة تغيير
 الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفات
 قلوب المعارف ولذا ما وظفه عليها من الوظائف فلا يطرأ عليها التغير
 والذوهم وما يشبه اضغاث الاحلام واذا وقع بهم شيء منها فحده
 منهم اليه كالظاهر اما قولهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار
 التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليها بها فلا يحل المرص وخوه
 بمقارنة ظفر منها ولا يكره شيئا من صفوها ولا يؤب لهم صجرا ولا
 انحرطا ولا ضعفا لقوام الباطنة اذ لا يكون موجود في حق غيرهم
 وكما الجوع والنوم لا يستوي علي شيء من قلوبهم ولذا اثنان اعينهم
 ولا اثنان فلهذا هم الوغير ذلك وقوله في الشفا كوا ما بطونهم فتره
 كما باقية نظر لان فيه اثبات حصول التغير في البواطن في غير
 الخاب فيلزم ان يكون جازا والمعتقده عدم جواز ذلك مطلقا
 في جميع الخ لا فرغ من ذكر ملجيب علم المكلف معرفته من
 عقايد الايمان في حق مولانا جلد وعز وفي حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام كمال الغاية هنا بيان انه راجع جميع ما سبق تحت كلمة التو
 وهو الله الا انه كسر رسول الله بحصول تلك العلم بعقائد الايمان
 لتبصيرا وادبالا وتعرف به كك شرف هذه الكلمة وما انطوي
 تحتها من الجاسن وغيره كك مما ذكره المصنف في الشرح قال انذار
 وقد نعت العلم رضى الله تعالى عنهم علي انه لا بد من فهم معانيها
 والالم ينفع بها صلاحها في الانقاذ من الخلود في النار والنجاة
 اذ تعيق الالهية في اورد عليها ما وراة معرفة الالهية متوقفة

على معرفة الاله والا له متوقف على معرفة الالهية واجيب
بان هذا انفسه لفظ وليس تفرقا بالحق او يقال ان الاله جليد ولا
يتوقف على الالهية الا لو كان مشتقا **قوله** لا يستغنى عن كراما
هو انه في النسخ بينا مستغنى على الفتح وعدم نصبه وتنوينه والا
لرسم بالالف بعد اليا فلهذا جعل الجار والمجرور متعلقا بالظن المحذوف
لا بالاسم فيلزم ان يكون مفعولا كما مر نظيره قريبا **قوله** ومفتقرا
بالنصب عطف على محله اسم لا **قوله** كلما عداه هو بعينه ما سواه
عدله عنه لفتح تكرر اللفظ **قوله** فهو يوجب له الوجود قلت
مر لا يقال ان اسم قد يكون معه وما ويكون غنيا عن الفاعل فن
ابن استلزم الاستغناء للوجود لانا **قوله** لو لم يكن تعالى
موجودا لكان معه وما ادلا واسطة بينهما لكن الثاني باطل فالتقدم
مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود اذ لو لم يكن تعالى ولما
الوجود لزم ان يكون جليزه فيلزم افتقار ما فاجبه ان يكون معه
يجب يستلزم **قوله** السمع له الخ اي وكذا الكون شبيها
بغير امتلاك **قوله** يؤخذ منه اي من معنى الالهية الاول وهو
استغناؤه عن كل ما سواه تنزهه واعلم ان اصطلاح المصنف في
تعالى حيث بين انه له العقاية في الاستغناء والافتقار ان
يعبر عن الوجب بقوله يوجب وعن الجائز بقوله يؤخذ فثبت له
قوله وكذا يؤخذ منه اي لا يجب فعل شي من الممكنات الخ
اي من معنى الاله الا انما المتقدم قيل لو قدمه قبل قوله ويؤخذ
منه تنزهه لكان ابين لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له
معرضا ملة **قوله** ويوجب له تعالى الوجود انية فاعل يوجب ضمير
يعود على معنى الالهية الثاني ان قلت وجوب الوجود انية له
تعالى

تعالى يؤخذ من كلمة التوجيه بالطائفة فلا حاجة له فلو احتجت
الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة لغير دلالة التضمن بالنسبة
الى الطائفة الجيب بانه انا ذكرها لانه يراه بالتضمن في كلمة الله
استغناؤه عن العقاية والا فلا حاجة الى ذلك استغنى **قوله** اذ لو
كان معه ثان في الالهية الخ وان شئت قلت لو كان معه ثان في
الوهية لزم الاستغناء بكل منهما عن كل منهما **قوله** كيف وهو الخ
قال م انا اراد هنا جردون سائر المواضع لوجود الالف
فرد بذلك على الخالف **قوله** ويؤخذ منه اي حدوث
العالم ارمين بعد معنى الالهية الثاني وقوله اي كما انه يجب
له تعالى الحياة وما تبعه هاكك فك يؤخذ منه حدوث العالم الخ
قوله ويؤخذ منه اي ان لا تأثير له هذه المعنى داخل في الوحدة انية
انما هي زيادة بيان ولما ذكر من التفصيل في قوله هب
الهي يمين ومن تبعهم **قوله** وهو ما وعلم كل حال ايته او انتها
او غيرهما في الذات وعلى كل حال في الصفات او مجموعا فيما كان سببا
في الوجود غيره كالما والطعام والسكين وقوة كل وعلم كل حال
في الوجود كذا كذا اي سببا كالسرات والارضين او المراد في الوجود
والعدم قال الشيخ اقدار او مجموعا في الزمان وعلى كل حال اقترا
الاسباب بمسبباتها وجملة عدم اقتراها قال ورايت مشنوبا
للشيخ السنوسي انه قيل عن قوله مجموعا وعلى كل حال فاجاب
بقوله اريد مجموعا في الذات وعلى كل حال في الصفات انتهى
الوجه الثاني **قوله** فذلك محال ايتم جواب اما قال ابو الحسن
قلت واما قوله اي فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا بل قد يرا في قوله
ان قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه والمعنى ان ذلك لا يلزم

لما يعلم انه قدرت ان شيئا من الكائنات موثر بطبعه وذلك محال
لانه يصير حينئذ ان ما سواه غير معتقرا اليه وذلك باطل لما عرفت
قبل من وجوب افتقار كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيئا من
الكائنات موثر بقوة ذلك محال ايضا كما ان ذلك محال ان قدرت
موثرا بطبعه وانه محال وتعالى العلم **بشئ** يؤخذ منه
ايضاح ويؤخذ من معنى الالهية الشافية ان لا تأثير قول فقد بان
تلك تضمن اراد بالمضمين معناه اللغوي وهو انها مكنة معني
اخر من ان يكون ذلك المعنى طبق الكلمة او جزئها او خارجا عنها لا
المنطوق انه هو دلالة اللفظ على جرمه معناه بحيث ان دلالة هذه
الكلمة على المعاني الثلاث محيرة مفهوم الاله فدلالة الكلمة على
الاستغناء والافتقار مطابقة وعلى احد هاتين وعلى سائر المعاني
التزام **قول** وتقع كلامه بالاستقرار يشهد له بان انه صرح
بذلك احد عشر مرة من الواجبات في قوله فهو يوجب الخ وفرضها
احد عشر مستحيا او صرح بالجابزات بقوله وكذا يؤخذ منه ايضاح
الخ ولا يخفى ما بقي **رسالة** سائر الانبياء ايرقتهم من السور الذي
هو البقية ومنه الحديث اختار رجلا وفاق سائرهم ويحتل ان
الارد جميعهم لان سائرهم تستعمل جميع على الصحيح خلافا
لن انكروا في ان نبينا صلى الله عليه وسلم على هذا ذواته الا
وقعت الايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والجميع انه لا يتصور احد
لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من نرضي قلبك وان
كان عدد الانبياء وروفي الحديث لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم
قول والكتب السماوية سميت بذلك اما سموها وارتقاها او

لان الملك منزل بها من السما **رسالة** واليوم الاخر قال القاضي في تفسيره
المرد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما ليتها اولا ان ينقل هذا الخبر
الجنة والارض النار النار سميت بذلك لانها اخر الاوقات المحرودة
وقال غيره سمى يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا يل بعد وقيل لانه
اخر ايام الدنيا **رسالة** والام يكونوا سالما منا هو بيان الملازمة
بين عدم صدق الرسول وعدم كونهم رسالا منا وعدم حصول فائدة
البعث مع كونهم اذ فائدة البعث تعليمهم للاحكام وتلقيها منهم
وهي تنقيح كذا يوم انهم انظر قد ارسى في الخوض في حوض النيران
عليه عليه السلام الذي يعطاه في الاخر سقانا الله منه شربة لا يطايقها
وهو مسير شهر ماؤه اشدها من اللبن والحل من العسل واسود
من الشمع باقائه الزبرجد وزججه اطيب من المسك وكثيرا من النقة
في يوم يوم زواياه سوا عليها خلفاؤه الاربعة وان من البعض
ولكن منهم من بعده الاخر وهو مختص بنبيينا عليه الصلاة والسلام
او غيره من الانبياء عليهم السلام اجبت بان المختص بنبيينا صلى الله
عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه ولم ينقل نظيره
فغيره من الانبياء ولذا احق الله تعالى عليه به في التزييل واما غيره
من الانبياء عليه الصلاة والسلام فقد ورد ان لكل نبي حوضا كرواه
الترمذي وخبره ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه بيده
عصى يدعوه من روف من امته الحديث وهو حوض بنينا عليه الصلاة
والسلام واحد او متعدد خلاف قاله صاحب التكملة الصحيح انه صلى
الله عليه وسلم موضعين ادهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة
وكل منهما يسمى كوثر وتعبه القسط بالقياس لانه امسوا صلاب التزييل

ورجع الى الله عليه وسلم فوضعت الخ فتفتقبت بانه الكون من نفس
 داخل الجنة وماؤه يصب في الخوض ويطلق على الخوض كوشر الله يمد منه
 انتهى انظر في باب الخوض من شرحه على البخاري قال بعضهم لا يفتقد
 عليه السلام فقد قال فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقرآن الا احتمالا
 قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبني على انهم واما انما يعطيك
 الكون في الجنة خلال المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه
 نصر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكون قولان القول
 بانه الخوض والقول بانه نصر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال
 الاطام الرزقي المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نصر في
 الجنة انتهى قال القرطبي اختلف في الميزان في الخوض ايها قبل الاخر
 قيل الميزان وقيل الخوض قال ابو الحسن القاسمي والصحيح ان الخوض
 قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطايا من قبورهم حتى
 عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الخوض يورث بعد الصراط وهو
 غلط انتهى **س** والشفاعة اي شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم
 وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة
س والصلوة اي على طريق الاحكام واهل السنة يثبتونه على
 ظاهرهم من كونهم حيا بعد الموت وعليهم جهنم احد من السيف وارق
 من الشعر وانكر الرازي بقوله الشيخ ابن عبد السلام كونه ارق من
 الشعر واحد من السيف **س** والميزان قيل بعض اهل القف
 الى الان على ما هيته جرم الميزان من ايدى الاله كماله انظر على الله
 فوجوده لان اذ يوجد كذا في كلام القرطبي ان احدث كذا في
 من نور ولا يدرى من خلقه وهو يوزن الاعمال وقد روى للمصنف حديثه
 بظاهره في كلمة الشهادة التي يذكرها في الاسلام هل يوزن او لا

فاداب

فاداب **س** بانها لا توزن اذ ليس في مقابليتها شي فانها ليست
 التي هي الخوض لا تقابلها ولا تقارنها اذ ليست من جنسها والنسبة التي في
 الاصول وهي انكف لا تجمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن
 كلمة الشهادة التي ذكرها في الاسلام على سبيل التلويح كسائر
 الاعمال الوعيتة لوجودها بما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من الاعمال
 الوعيتة وذكر ان الحكم الترمذي ذكره في التفضيل في نواذر الاصول
 انتهى انظر من ووزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك قاله
 القرطبي يوزن الخير احيى ان يكون بعد الحساب فان الحساب ليعبر
 بالاعمال ووزن الاظهار بمقاييرها ليكون الخير حسبها انما هو اعمال بني
 آدم في قولهم تيزن بميزان له لسان وكفطان وقد انكر المعتزلة
 ذلك لان ملك من احواله عتلا ومنهم من جوز ولم يحكم بشيء مما جاز
 بان الاعمال لا يوزن الا بعد الموت فلا يمكن اعادة القاد وان امكن اعادة لها
 يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف بحكمة ولا ثقل والقرآن
 يرد عليه فقال الله تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ
 الحق لانه يثبت موازينه فهو في حقيقة راضية سلكا ان الاعراض
 لا توصف بحكمة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن
 في الحساب والصلوة وجب علينا اعتقادها وان عجزت عن ثباتها
 ادراك بعض ذلك على يد الاله سبحانه وتعالى كمنشغل بكيفية
 والهمة في انبائها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم من فرض
 وقوعها محال لثباته اخبار الصادق عنها فاجم المسلمون علىها
 قبل ظهور الخلاف عليها وانه تعالى قادر على ان يكون عبادا له مقادير
 اعمالهم واقوالهم يوم القيامة بأي طريق شاء لانه يحبس الاقوال والافعال
 او يجلها في الحساب وقد روى عن ابن عباس ان الله تعالى يقيس

له حسابا فيوزنها ووزن محفظها ويؤيد هذه الحديث البطاقة المشهورة
 فان قلت اهل القياس لما لم يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير
 ظالم اولا فان علموا ذلك كان مجرد حكمة كافية لا فائدة في وضع الميزان
 وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحايف وحقيقة في الفائدة
 لموضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحايف
 اصل لا حبيب بانهم عالمون بقدر له تعالى وانما فعل ذلك لا فائدة
 الحجة عليهم وبما ناكروا لا يعلم مثقال ذرة واظهار العظمة قد رتب
 في ان كل كفة طباق السموات والارض ترجح بمثقال الحبة من الخردل
 وكفى وايدفاته تعالى لا يشيل عما يفعل وقد روي عن سلمان انه
 قال فان انكر ذلك منك هذا هو المعنى موجب مع خبره سبحانه
 فخير روى صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجته
 المتوزن الاشياء وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبعده
 في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياها في ام الكتاب وسننسا
 في الكتب من غير حاجة لاخاف النفسان وهو عالم بكل ذلك في كل حال
 فوقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ذلك ليكون حجة على خلقه
 كما قال تعالى كل امته تدعي الي كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا
 مكنانا ينطق بعليم بالحق انا انفسنا مع ما كنتم تعملون وكذا كانت
 وزنه تعالى لا المال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم ما بالقصير
 في طلعتهم والتقصير واما بالتكبير والتميز اظهر انكر امته وعرف
 ومغفرتهم وذكنتهم قدرته بعد اطلاق كل احد منا على ما فيه
 ومما حكمة له وعفائه وادفائه اياه الجنة بعد معصيته وحكمته
 التي تتبين عن بعضهم ان رجحان الوزن في الاخر يصعود الراسح في
 الوزن في الدنيا واستل في ذلك القول له تعالى انه يصعد الكلم

الطيب

الطيب الانية وهو قريب مصداق لقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
 الانية وان الجنة توضع عن يمين العرش والناظر عن يسارهم ويؤيد بالميزان
 فتصيب بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش مقابلته
 للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابلته للناظر ذكر الترمذي
 الحكم في نوادر الاصول وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم
 القيامة خير بل عليه السلام وعند البهقي عن ابن مرفوعا قال ملك
 الموت يركب بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جنتك
 كما جنتك من ذنبتك قرعته الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالك
 فمن جنتك خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة كذا لا يعلم الا لا
 دخل منهم الناظر الاطلا الحديث انه في قسطك وقدر هو ارحم
 وبارئ من قرعته تعالى والسمار نهها ووزن الميزان او متعدد ويؤيد
 قوله تعالى وضع الميزان القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
 قال القرطبي ورايته تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت السنة
 باللفظ الافراد فجمع فقتل يجوز ان يكون هناك موازين للعامل الواحد
 بوزنه بكل غيران من صفات اعماله ويمكن ان يكون غيرا واحدا غير
 نفسه بلفظ الجمع للجمع كما قال تعالى كذب عباد للرسلين كذب قود
 قوم للرسلين واما هو رسول واحد انه هو الذي عليه الاكثرون كما
 قاله القسط الا في وقيل اراد بالموازين جمع موازين اي الاعمال الموزونة
 لاجمع ميزان انتهى والقسط العدل وهو منصوب على انه نعت
 للموازين وعلى هذا اقل الفرق واجيب بان في الاصل مصدرا
 والمصدر موزن مطلقا وانه على حذف مضاف اي موازين القسط
 انتهى ولا يكون في حق كل احد بهليل قوله عليه الصلاة والسلام يقال

نحوه اذ قل الجنة من اشدك من الحساب عليه الحديث وقوله بخلاف يعرف
المؤمنون بسم الله الاله وانما يكون لمن نفي من اهل الجنة من خلطهم الا
صالحا واخرى من المؤمنين وقد يكون للكافر به دليل قوله تعالى ومن ثقت
موازينه فادليك الذين خسروا انفسهم وقوله تعالى واما من ثقت
موازينه فانه عامة العمل المعنى خفة الموازين هم الكفار فان قيل اما
وزنه اعمال المؤمنين فظاهر وجهه فتقابل الحسنات بالسيئات
فتوجه حقيقة الوزن والكفر لا يكون له حسنات فاما الذي يقابل بكفر
وسبائه وافي يتحقق في اعماله الوزن **فالجواب** ان ذلك
علي وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسبائه في احد
كفتيه ثم قال له هل يترك من طاعته فتضعها في الكفة الاخرى قال لا
فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام
وسواسة الناس وتوذك ما لو كان من المسلم كان قربة وطاعة
لمن كانت له مثل ذلك من الكفار فالتجهم وتوضع في ميزانه غير
ان الكفر اذا قام بها رجع بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نوا
والاخرى من خلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات
فقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن الناس انهم محاسبون
محبون واخبر انه يلاجهن من الجنة واليه من الجحيم ولم يخبر عن نوا
الجنة ولا عن حسناتهم شيئا ثم قد قيل ان الاستغفار كالتسليم ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم المحبوبون الجنة هي فيها خالدين دخلوا في
الجنة من الجنة والانس قسيت فكل من وعد الجنة ما ثبت للانس اشهر
انظر الله كثر نوره وكوفئك لا تعث لعين هذا البعد لا المشقة يعني
ان الله تعالى يعث الخلق جميع اجرائهم وعوارضهم ويعينه وهو الاعاد

عن عمر

عن عمر محض او تفرق محض الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة
ومسئلة اعادة المهدوم مما اورد بالتصنيف وكفتة القبر وهو عبارة
عن سوال الميت في القبر عن العقاب فقط وتعاد الروح بعد موت
السؤال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها تكرر في نصف الميت الاعلى عليه
من قال السؤال للبدن بلا روح كالمعط من قال السؤال للروح بالبدن
بدن والسؤال مختص بهذه الامة كما حرم به ابن عمر البر والتمني في
نوازل الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقوف على هوى من
واحدة او ثلاث حرم البيهقي في رسالة له بان المؤمن يسأله سبع
والكافر اربعين صبا حاقا قال لما اقتضى تبيين وقت السؤال في غير يوم
الجمعة انتهى **فالجواب** هو تابع في تحديد السؤال للمادة
في حديث ابن رجب في كتابه احوال القبر وفيه من ثم لا نوا يستحق
الاجابة من شدة ايام من يومه فنه وقد يقتضيه حديث عمر
في قوله وانه ما نزل به الا علم احد اقاله غيره قال القسطلاني نعم
يتبعه في ذلك بعض الصحريين فلم يصيب والله سبحانه الموفق
التيه والمراد بالجنة المختص بها السؤال امة الدعوة كما افاده بعض
شيوخ شيوينا في شرح عقيدة عن قوله سالت ان الخير في سوالنا
لا امة الدعوة فيدخل المؤمنون ولوجنيا والنافقون والكافرون كذلك
وقا قال القرطبي وابن القيم وعبد الحق الجوهري قالوا المجرد الاحاديث
بذلك خلافا لابن عبد البر في تهمة في ان الكافر لا يسأل وانما يسأل
المؤمن والنافق لا تتسببه الى الاسلام في الظاهر ونظم الى الال
الاولين بانهم يحوي الحديث جابعا بين الكافر والنافق والناور ويحفظ
ذكر النافق وفي بعضها ذكر الكافر وفيها حرج حيث ابي هريرة عن النبي
من قول حاد انهم يروى واي عمر يصبر بذلك انتهى وفيه نظر فذكره

ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجمعة بمعنى على ان كلامه
الكاف والناق يسال ولم تقع الرواية في هذه الحجة الا بالوارد وقد
ورد ان الم رابط لا يسئل وان الشهيد لا يسال واجرا كحديث وان
اللازم على قراءة تباركه انك كل ليلة لا يسال وان الميت بالبحر لا يسال
وليت ليلة الجمعة او يومها لا يسال ولت بالظالمون او في رخصه
صا بر محتسبا لا يسئل وكذا الملايكة لا تسال قال ابن حجر والاعرف
من ذكر الملك والظلم انه لا يسئل لان السؤال لمن شأنه ان يقبر
وتوقف ابن السكيت في اهل الفترة والمجاهدين والبلد قال الجلال
ومتضمن الروضة انه لا يسئل الا المكلفون **قلت**
وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة
وقد مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير حزم القرطبي وجاعة
سؤالهم وتكيد عقولهم والهامهم **جواب** **قلت** كما يسئلون
عنه قال وهذا الذي يقتضيه ظاهر الاخبار وقد جاء ان القبر
ينضم عليهم كما ينضم على الكبار **قلت** **قلت** وظهر
الرسالة يشهد بما قاله وهو احد قولي الخاتمة والحقيقة والآخر انهم
لا يسئلون واختار الجلال بقوله في نسخة الخاتمة العسقلان
وذكر ان متلخر ايمتهم عليه **قلت** **قلت** وقيد ابن حجر
الفضل المتلخر فيه بغير الميز ثم قال للفظ ان ذلك لا يمتنع في حق
المميز وبعض من شره عقاير الشقي من الحقيقة حزم بان كل ميت
يسئل صغيرا كان لا كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال اطفال
المسلمين ودخولهم الجنة وهم عنه غيره لا يسئلون قال في مقاصد الكفا
وخروجها لا يسئل طفل ولو كان ذكرا ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم
لا لا يعذب الله احد ابلا ذين انتهى واما الانبياء فالحق من الخلاف

انهم

انهم لا يسئلون ولا ينبغي عنده ان يكون نبيا بخلاف واحد وفي كل من
ذكر احدث تخصيصا احدث حديث عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد
لشرف مقامهم وعلموا انهم ثم يسئل كل واحد بلسانه وقيل بالسريانية
واستغرب وقيل بالعربية ويدل له انها يتولان ملكك بهذا الرجل
في السؤال ان السؤال هو نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله
باب فتنة القبر وهو سوال المتكلمين وليست من باب يوم القيامة
يفتنون اي يبعثون اذ هو لمعان عدت وان من تزقت اعضاؤه
وتفرقت اوصاله او كلمته السام في اجوابها لا يبعد النجاسة الى الحياة
في احوالهم وايضا كان خصوص ما على قول (في المعالي المرحي عندنا
ان السؤال يتم على اجزا يعلمها المتكلم من اقله كسبها ويوجه
اسمها اليه **قلت** ذلك غير مستحيل عن اقله القرطبي انتهى وحكمة
السؤال انهم ما حكموا في العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من تشر
الروايات او طاعة لادب صيان لبيانه اسمهم الملايكة او بعضهم
في الاقاليم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر والنجوى ولا تغيب عنه
النجوى وهذا السؤال جملة او تفصيلا ظاهر قول المعالي في الرسالة
الشرية وقد جاء انه يكتفي بها في سوال المتكلمين ان السؤال عن التفصيل
لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم الاهمية بالنطق كان قال الشيخ
المجور كان هذا من الشيخ فانه جاء الخبر انها يقولان له من ربك
وما ديتك ومن بنيك وهذا سوال اجمالي لا تفصيلي انتهى **قلت**
وبوجه منه وجوب صدق الرسل الخ اي من التصديق المتقدم
في قوله المصداق تصديق ذلك كله والخاصة لان رسالتهم واضحة
الحياتة تعالي تفصيل اختيار الله سبحانه وتعالى وهو تعالى لا يختار
الا الكامل وذلك ثبت صدقهم واما انهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه

قال بعضهم ذكر صريح وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة
فعل منه غير عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففصله في الاول
بزيادة البيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوبه وصف دليل
على استحالة ضده قبل العكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة
الكتمان لانه قال فيما تراه في شرحه ان دليل الثاني بعينه دليل
الثالث انتهى انظر **قوله** واستحالة فعل النهايات عطف على
استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على الخاص وذلك
لاحتياج لنتيجة وتبع رفع استحالة الاول عطف على وجوب وجبه
عطف على صدق فتأمل وعبر بذلك ليشمل البرهان الامانة
والتبليغ معا لان فعل كل منهما فعل منه غير عنه **قوله** واستحالة فعل
النهايات عبر بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضده
كل منهما فعل منه غير عنه فكان اخص وعطف على ما قبله من عطف
العام على الخاص اذ دخل فيه ما قبله **قوله** كلها اشارة بال تأكيد
لاستحالة الكتمان المحرم **قوله** وسكتوا عن استغناء الشرح هنا على
نقوله في الفعل وفي الامر لم يعتبر ذلك تقوى وجبه الحق في السكت
انهم عليهم الصلاة والسلام لا يتركون احدا على باطل وقد حكى
معاذ الاجماع على ذلك واستدل به على عصيتهم من الصغار
وسواهم فاذا لم ينفذوا فيهم فليس هو هذا قول الجمهور وانما كانت
الاقرار دليل الجواز مطلقا لان من خصايص الانبياء عليهم الصلاة
والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا حث على انفسه
ستعطف عنده نظر السبكي وشرحه **قوله** فقامت الرسالة لبيان
يستلزم وصفه بالصدق والامانة لانها وصفا لا ولا يختار في
الاكلام الانعالية بحيث يكثر على ما هو فيلزم الا يكون الا ما علم
تعالى

تعالى وذلك يوجب استحالة ضدها **قوله** وقد مر من استحالة وتعالى
بالاقتداء بهم استدلال على الامانة والتبليغ **قوله** لا الوهية اي كما
قيل بالهبة عيسى وانه سلب الصليب ابنه عباد القاض عبد الجبار
عن قوله تعالى وان قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني
واعقبى الهين من دون الله وقال هل في النصاري من يقول
ان مريم اله فقال قد علمي سبيل الانعام لانه يلزمهم بحقيقة قولهم في
عيسى ان يتولوا في مريم **قوله** ولعلها الخ قيل لعلها ان شكك
باعتبار كرمها مختصه مستقلة على جميع العتاييد فلم يجعل غيرها
ما يورثه منها من الكلمات متلها وهذا الترجيح لئلا يلزم دعويه
على العيب لوقوعه بذلك لان ما ذكره لا يتعين ان يكون الشارع
اللام فقط لو ارادة غيره فقط او اراد منهم غيره وقيل
بالتعريف باعتبار ما لا يخبر به صلى الله عليه وسلم من ان من ذكر هذه
الامانة المشرفة وذات الحجة لا يحالة والحكمة وايراد الضمير في قولها
اللازم الكلمتين وكما لا ينبغي الواحدة فعاد عليها الضمير من ذلكا بقا
العتيان كالمات وقيل الضمير يعود على الشهادة وقد سبيل المص
رضه الله تعالى عن ذلك فاجاب **قوله** بالتركيب التثنية
يعود الضمير على جميع كلمتي الشهادة بتأويل الكلمة من باب تسمية
الشيء باسم جزية وقد شئ في بعض الحالات لانه مقام تفصيل ما
يقتضيه تحت كل واحدة من الكلمتين واما هنا بالتأويل المذكور
فلتبين على ان يتناول احدي الكلمتين بالآخر في تسمية البيان
وانه لا يحصل الا بمجموعها قال المص بالجملة فقد غيرنا في مقام
ما يتا سبه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** اقدار وعدم حرمه رضي الله
تعالى عنه حسن اذ يلزم بان يكون عليه دليل شرعي يجازي

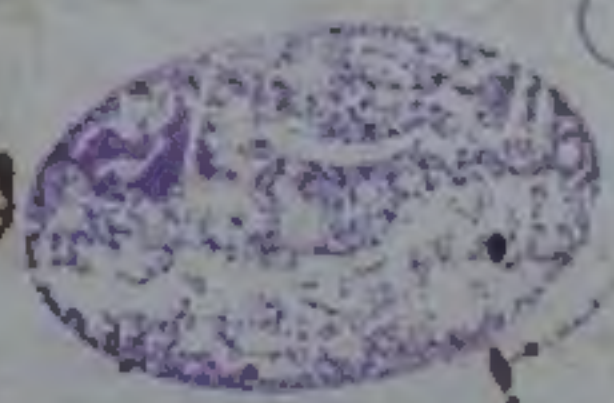
على سر غيبه انتهى **قوله** علي ما في القلب من الاسلام لعله انما
 عبر بالاسلام دون الايمان الذي هو من تعلقات القلب بناء
 على ترادفها وظاهر ان النطق شرط لاشطر يجعله اياها ترجمه
 على ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت شرط المكان ما حصل في القلب
 بعض ايمان وخبر منه وما في اللسان كذلك وقاله المتكلم في شرحه
 لذلك فانتقلت كيف جعل الشيخ الاسلام من احوال القلب وهو
 احوال الجوارحه كما هو مفسوف في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
 الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله **فالجواب**
 ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل
 مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والافتقار والاذعان
 بالقلب لاقتضائه او امراته واجتناب نواهيها انتهى **قوله**
 ولم يقل من احد الايمان الا بما يجتهد ان المراد الايمان لا بغيرها
 من تحسنان الله ولحمته الله ويحتمل ان المراد الايمان باللفظ
 ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في ذلك في الاسلام النطق
 بالشهادتين بالانتم والاثبات فلا يكتفي الله واحد ومحمد
 الله الظاهر من كلامهم اشتراط النطق والاثبات لا اشتراط
 الاوجه على فرد وهو الله تعالى بعد بقيتها عن كل شيء ومن العلوم
 عند اهل الحائز والاصول ان الاعمال لا يربوا بلع من ربي
 علم سيما في القصد الذي عليه المشركين وهو القصد بالاعمال
 الاثبات باستقامه فالايمان التوهم اشتراطه كيف والمصير في كبره
 فتنبه له وفي طائفة الحلقه الجامع الصغير حيث قيل كلمة الشهادتين
 او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله كما يؤخذ من
 فتح الباري وغيره ومنه يأخذ انه لا يشترط في التلفظ عند الاسلام

بكلمة الشهادتين او بقوله اشهد وهو الراسخ المعتد به الصواب
 ولا يشتر بخلافه مما ذكره بعضهم انتهى **قوله** فاعلى العاقل ان
 ليست على هذا الوجوب بل لا يخفى من **قوله** ومنها التوكل
 ونفوق التوكل التوحيض وهو الاستسلام لامر الله تعالى بطاعة
 صفات التوكل له مراد واختياره وهو يطلب مراده بالاعتماد على
 ربه والغرض ليقين له مراد **قوله** ومنها ليل وهو ثمره الرقة
 عند اصحاب اليقين فتعنا الله تعالى بهم اجمعين **قوله**
 خلق الطاعة هو قول امام الحرمين قال لا خلق الله على
 الاثبات لهما قال ليل الله الذي ربه الله تعالى وهذا هو
 التوكل وعمل بان الله تعالى في كل مظهر يعجز فيلزم ان يكون
 الكافر موقفا وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد الله تعالى الموشرة
 القريب من الطاعة التي هي مع العمل خلق الله تعالى الطاعة
 فلهذا ذهب الاشعري قال في شرحه مقاصد المقاصد
 هو المناسب للوضع اللغوي اذ هو الموافقة على الطاعة
 في معارضة العمل كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا
 كتاب الى ما زلنا به بعضهم في تعريف التوفيق من **قوله**
 والاعية لان هذا الاحتياج اليه الاعلى قوله بان خلق الاستقامة
 سابق على العمل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول الا ان
 مذهب اهل السنة ما حكته وهو اخص من اللاحات لانها
 خلق الله تعالى على العمل مطلقا **قوله** واجبا بل وفي بعض
 النسخ واجبا قال **م** اي من حيث لا من جهة وهو
 اجاب المولف رحمه الله تعالى لنا انا شيل عن ذلك ومراده
 به **قوله** ناطقين بقلبي الشهادة اي لندخل في قوله صلى

٥٥
الحق عليه وسلم كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله وحده
الجنة **قول** عالين بها الله فلا يقوله على الله عليه وسلم قال
المولف الاول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيع
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ثم ما يسر الله جمعه من المولف
الجزء من خط مولفها الشيخ ابي عبد الله علامته
زمانه ونزله ووقته وادائه الخاضع بين
المعقول والمنقول مولانا الشيخ
حسين الناصري المالك
الجزء لها من خط مولفها
المذكور منصوص الكاتب
هذه نسخة القلم واليد
الشافعي



ورحم الله تعالى مولفها وبشارتها ومحشيتها واصلها الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما دائما آية الله التي
يقوم الدين امين **والله** يتبرك رب العالمين



٥٤
٥٥
٥٦

